أصـل الخَلقِ وأَمـرُ السُجود
بَينَ الأنــا وبين الولايــة
والتوحـيـد

بحث قرآني علمي فلسفي عن أطوار الخلق والتّرقي قبل آدم
وعلاقته بالسنن الكونيـة والشجرة
لتحديد مفهوم الولاية والتوحيد

تأليف

عالم سبيط النيلي

الإهـداء

إلى الذي....

منذ أولّ يوم التقينا قال لي:

صدقت!

من أراد الله فليقل (هُوَ)

ولا يقولّن (أنا)

ثم لم أجده يقول إلاّ (هُوَ)

لذا....

لن أقول كما قالوا: له وحده

بل لَهُ،

ولكل إخواني،

الذين هم مثِلهَ...

في كل الأرض...

لهم ثمرة،

مثل أخي البار،

ثامر...

عبد...

علي...

أهدي هذا الكتاب

عالم سبيط النيلي

المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة

مُقَدِّمـة

ان الغاية من هذه الرسالة هي تأسيس المفاهيم الجديدة (الأصيلة) للتوحيد والولاية من خلال قصة الخلق والسجود لآدم وإعراض إبليس عن السجود ومعصية آدم وما يتبع ذلك من توسله بالكلمات والتوبة عليه.

ونقوم بهذا العمل لإعادة ترتيب هذه المفاهيم عن التوحيد والولاية بعد ان حدث لها تخريب كبير بسبب الاعتباط اللغوي فهو تأسيس يقوم على مبدأ القصدية الذي يفسر النص بطريقته الخاصة والتي تتضمن الوصايا العشرة: لا ترادف، لا مشترك لفظي، لا حذف، لا تقديم، لا تأخير، لا زيادة، لا كناية، لا مجاز، لا استعارة، لا إيجاز وإطناب – في النص القرآني خصوصاً.

لا تعتبر الأبحاث هنا تطبيقات تفصيلية للمنهج اللفظي على النصوص بل تعتبر تطبيقات بحثية للعلاقات اللفظية بصورتها العامة على جملة من النصوص القرآنية المترابطة مع بعضها البعض، وهو أحد أساليب هذا المنهج حينما يرغب بتصحيح المفاهيم المتعلق بعضها ببعض بصورة سريعة.

تتضمن هذه الرسالة فهماً جديداً لقصة خلق الإنسان يقوم على أساس المراحل المتعددة والأطوار المتلاحقة وفق مبدأ (الترقيّ). ويتم هنا ملاحظة الاختلافات في الموارد القرآنية للقصة مما نفهم منه هذا التطور المستمر وغياب التكرار في النص القرآني.

وخلال ذلك يتم تصحيح مفاهيمنا عن العبارات القرآنية كلها مثل (مسنون) أي موضوع في سُنَّة (وهي الشرعة أو المنهاج الذاتي الحركة) – وليس (المتعفن). كذلك يتم الربط بين الألفاظ القدْرْ والقدَرَ والأمر والروح والسنة وانعدام التبديل أو التحويل في السنن الالهية ومن خلال ذلك تتم الإجابة عن إشكالات السُجود لآدم حيث ننتزع منه مفهوم التوحيد المرتبط بالولاية مباشرة.

ونقوم بعد ذلك بتعزيز هذا الربط من خلال علاقة الكلمات التي تاب الله تعالى بها على آدم بالشجرة المتجاوز عليها – حيث يتم تفصيل هذا الجانب لآية المشكاة لعلاقته بالكلمات حيث نلاحظ أجزاء مثل المشكاة وعلاقاته العددية بالكلمات والأنوار – المضروبة مثلاً لنور الله.

نتعرض كذلك لمشكلة الحرية ومنشأ الكُفر فنربطه بظهور (الأنا) في الإنسان – وهو تأسيس جديد مخالف تماماً للفلسفة المثالية من أفلاطون إلى ديكارت – ولكننا لا نذكر هنا تفاصيل هذا الموضوع لأنها قد فصلت في كتابها المخصص لها (الحل الفلسفي).

تتضمن الرسالة كذلك تفريقاً بين الإنسان والبشر في النص القرآني، وعلى ذلك فهناك فرق بين البشر الذي سجد له (الملائكة كلهم اجمعون) وبين آدم الذي سَجد له (الملائكة) فقط إضافة إلى الاختلافات الأخرى.

تظهر بين طيات الرسالة العلاقات اللفظية للقرآن وبعض خطوط نظامه المعجز من خلال متابعة بعض الألفاظ.

تعتبر هذه الرسالة بمثابة التأسيس الجديد في هذه الأبواب فهي الخطوة الأولى لدراسة هذه المفاهيم بالطرائق القصّدية وليست هي الدراسة الواجب حصولها وفق هذه الطرائق. والغاية منها كما ذكرت وضع اللبنات الأولى لهذا التأسيس فهي لا تغني أبداً عن دراسة هذه المسائل والتي هي أخطر وأهم ما في الفكر الديني – دراسة مستفيضة وشاملة.

لا أعتبر النتائج التي لم ترتبط بالنظام القرآني الصارم نتائج نهائية، فبإمكانكم تغييرها أو تعديلها بما يتلاءم مع النظام إذا أمكنكم العثور على مفاتيح للابواب المغلقة في النظام.

لذلك استغفر الله لي ولكم عن كل قول لا يقع في رضاه انه هُوَ العزيز الحكيم والحمد للهِ ربِّ العالمين.

١ في الفرق بين القدرْ و القدَرَ

ان الغايـة مـن هذا التفريـق هو لمعرفـة لمـاذا لا يُعرف القدَرَ. وعنـد ذاك يمكـن معرفـة حقيقة المراد من بعض النصوص. وكذلك لكشف حلقة من حلقات المعرفة العليا. وهي المعرفة التي ستتجلى لك بعض خطوطها تباعاً لغرض (تأسيس) الفهم الابتدائي لمعنى الولاية ومن ثم التوحيد.

ولم يدرك أحد فرقاً بين هذين اللفظين، رغم ورودهما القرآنـي. فلنلاحظ كما هـي عادتنـا المرجع اللغوي لهما: فيظهر لك من التأمل انهما متلاصقان متلاحمان لغةً لدرجة انـه يصعب التفكيك بينهما، إذ كلاهما محمول على المصدر لكن الفرق بينهما لا بد ان يكون جلياً بعد ان اختلفا في المواضع والاستخدام قرآنياً.

فالقدْر والقدَرَ مثلهما مثل الحُكمْ والحَكومَة – لا تعنـي الهيئـة أو الشخوص – بـل الأمـر والقـانون. فالقـدْر هـو الحكـم، فهـو علـى العمـوم كـل الحكـم وعلـى الخصـوص حكـمٌ واحـد مخصوص.

فكما يقال عن أي شيء (هذا حكم الملك) فهذا عموم. ويقال (هذه الليلة يصدر الحكم) فهو حكمٌ خاص بشيء خاص.

فقوله (ليلة القدرَ) أي ليلة نفاذ أمر واحد مخصوص. لأن العموم لا يرتبط بالزمن، ولما كان القدرْ هنا ارتبط بليلة دل ذلك على انه أمر واحد مخصوص.

أما (القدَرَ) الذي يذكر دائما مع القضاء فهو مجموعة الأوامر التـي يقضى بهـا عادةً وفق ناموس معمول به.

وإذن فمثلـه مثـل القـانون أو الحكومـة. فـاي أمـر يقـع وَيقـال انـه ضـمن القـانون أو بالقانون: لا يراد به ان الملك أمر بـه أو ارتـاه أو رغب فيـه بل يراد بذلك ان القانون قد ذكره ومـا تركـه أو أهملـه. وهذا لا يصح بطبيعة الحـال إلا علـى الملـك الحق، لأن كـل ملـك يضـع القانون سواه فإنما يضعه لأنـه لا (قدرة) لـه بسواه عن الردع، أما الملك الحق فإنما وضعه وهو غني عنه، والعلة فيه ليست للردع بل للارتداع فتأمل!

ولتوضيح ذلك مزيداً من الإيضاح ان الملك الأرضي أو الحاكم يتمنى إلا يخرق القانون و كذلك الله لكن لا بطريقـة أهل الأرض بـل يريـد ان يُفهم القانون ثـم لا يُخرق، لأن القـانون الذي وضعه هو سُلم للترقي والتطور وبفهمه يدرك الإنسان (قدرة) واضعه، فقانون الله سُلّم للوصول إليـه وقانون الملوك الآخرين حواجز لابعاد النـاس عنهم .. قـانون الله هو جزء من (القـدَرَ) كلّـه المسـتولي علـى الموجـودات، ومعرفتـه هـي معرفـة الموجـودات وبالتـالي معرفـة

الواضـع ولمـاٌ كانـت أعلـى مراتـب العبوديـة هـي معرفـة الله – كانـت معرفـة (القـدَر) هـي السّـلم للوصول إلى ذلك.

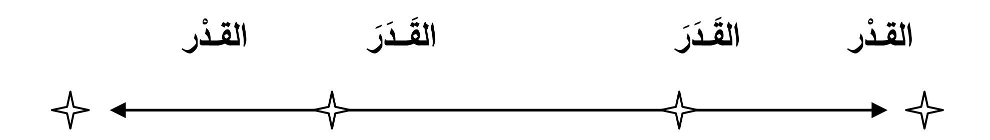
فأن قلت هذا يناقض قولنا الأول من ان الغاية من هذا المبحث هي لمعرفة لماذا لا يعرف القدَر قلنا لك: لا تعجل لاننا سنبرهن لك بإذن الله ان أعلى معرفة لله إنما تكمن في معرفة كونه لا يُعرف فكذلك. قدرةُ، وهو تأسيس جديد لا نظنك سمعت به.

ولا بد لهذهِ المعرفة من تأسيس – لأنه من المحال ان يتساوى الجاهل بالله وهو عالم لماذا يجهله مع الجاهل به وهو لا يدري لماذا يجهله ؟! فالاخير جاهل بحق والأول عارف بحق.

واذن فالقدَرُ هو مجموعة الاحكام التي تحكم الموجودات. فأعلاها واعمّها هو الحكومة الشاملة – أي النواميس كلها – وادناها هو آحاد أفرادها وهو كل ما يقع لك ولسواك.

ولما كان القدْر – بالخصوص – حكم واحد فهو إذن يقع على أفراد ما يقع من الحوادث إلى أدناها وأعلاها. فالعلاقة بين القدْر والقدَر كالعلاقة بين الحكم والحكومة أو الأمر والقانون.

أي ان القدْر أعلى رتبه من القدَر من جهة وأسفله من جهة أخرى – أعّم منه من العموم وأخص منه عند الخصوص – وبعبارة ثالثة أعلى رتبةً من القدرَ – بالتحريك. هي دون القدْر وأدنى حدّ من القدْر هو دون القدَر ويمكن توضيحه رابعاً بالرسم وهو أوضحها:



فالقدر يقع على كل قدَر وليس العكس صحيح. والعلّة في ذلك ان الحاكم في الأرض لا يستطيع دوماً إلغاء القانون بأمر خاص، بينما الله قادر على ذلك. فالحكم كله له أولاً وآخراً لذا قال (قل ان الأمر كله لله).

ولذلك كان للقدْر ارتباط بالزمان (ليلة القدر) – خير من الف شهر – بينما لا ارتباط للقدَر إلا بأصل التكوين لأنه القانون العام فجاء ذكره مرتبطاً بالموجودات (انّا كل شيءٍ خلقناه بقدَر).

إذن (القدْر) أمر خاص يحدث فورياً في زمن مخصوص. قد يلغي به القدَر نفسه وقد يثبته. فإذا ثبته انطبقا وإذا الغاه كان قدْراً لا قدَراً.

فلو ان عقلاً بلغ من العظمة بحيث انه عرف أسرار الموجودات كلها بمنحه إلهية – فان صاحب هذا العقل سيظل عاجزاً عن معرفة ما سيكون ولو عرف كل ما كان – لأنه بهذه المعرفة قد عرف القدَرَ ولكن انىّ له ان يعرف (القدْر) الذي يأتي في كل آن فيثبت أو يلغي ؟

فلو ان ملكاً من الملوك له حكم (مطلق) – فان وزيره الاثير لديه لا يمكنه معرفة ما سيفعله الملك وما سيأمر به في كل آن من إلغاء أمر أو تثبيت أو تغيير، فكيف بالملك الذي (الذي ليس له وزير ولا احداً من عباده يستشير)[*]

واذن فالقدْر حاكم على القدَرَ نفسه.

لذا قال [ما قدروا الله حق قدْره] ولم يقل قدَرَه بالتحريك، لأن القدْر يكتنف القدَرَ ويتضمّنه من جميع جهاته.

[*] العبارة من دعاء يستشير .

٢ في معاني القَدْر والقَدَر

اشتقاق الاثنين من أصل لغوي واحد وهما مرتبطان بالتقدير من جهة كونه (التخطيط) أو الخطة الموضوعة، وهذا المعنى مستخدم عند القدماء. عن علي (ع) في صاحب الناقه الذي يخبر بمقتل ملك في آخر الزمان (راكب الذعلبه خطط بدنها بوضينها) – أي التحم في أصل التكوين وهو التخطيط في المصطلح الحديث (التصميم) Design.

ومن جهة أخرى فهما مرتبطان بالقدره أي القوة الفاعلة. فالقدَرَ (مفردةٌ) تعني وضع الأشياء في خطة وناموس وتصميم معين لأمد معين لا تخطيطاً بالفكر وحده بل مع القدرة على الايجاد بهذا التقدير بل وشحنه بالقوة الكافية لابقاءه موجوداً على هذه الخطة لهذا الامد.

فقوله **[ايحَسبُ ان لن يقدر عليه أحد]** ليس معناه القرآني اخذه أو الاستيلاء عليه والتمكن منه أو اتلافه أو معاقبته – بل اجباره على الدخول في الناموس ولو بعد حين بل لا بد ان يكون ذلك بعد حين لارتباط التخطيط (القدَرَ) بامد أو أجل مسمى. فالقدَرَ إذن ليس هو المقدار أو الكم أو الحجم أو القيمة أو اية علاقة رياضية بالأشياء بل القدَرَ هو كل تلك المظاهر التي جوهرها ماهية الشيء وحساباته الداخلية المرتبطه بايجاده والغايه منه وحركته المستمره إلى أنتهاء ذلك الاجل.

فقوله **[وكان أمر الله قدَرَاً مقدورا]** – تأخذ (كان) هنا محلها الحقيقي لافادة الماضي– أي ان الأمر كان منذ التخطيط الأول قدراً محسوباً – بما في ذلك كونه مقدوراً أي خاضعاً للقوة الفاعلة في تحريكه بالاتجاه الذي وضع فيه، وهذا يتضمن جميع الاحتمالات الممكنة لوقوع الحركة ضمن ذلك التخطيط، وهو غير ما قاله المفسرون من انها بمعنى إنٌَ. فليس لأحد إذا وقع الأمر ان يعجب أو يندهش لوقوعه – لأن الأمر الذي حدث هو أحد الاحتمالات (الفارغة) التي ممكن ان تملأ بالحدث كجزء لا يتجزأ من التخطيط الاساسي. فقوله (مقدورا) ليس لله، إذ هو على كل شيء قدير – بل مقدوراً هنا تعني انه محتمل الوقوع – لا مانع يحتم عدم وقوعه، وبهذا صار (أمراً) لا قدَراً عادياً (وكان أمر الله قدراً)، لكنه منطبق على القدَرَ وليس أمراً خاصاً الغي به القدَرَ – لذلك كانت مقدمة الآية تذكر قدمَ هذا التخطيط أو القانون (السنة) – فالأمر الجديد لم يكن مخالفاً لها بل جارياً في احتمالاتها: **[سنه اللهِ في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدورا]** ٣٨/الأحزاب، فهذا الأمر الذي ضننتم انه خاص – ليس خاصاً ولا يثير العجب بل هو قدرٌ مقدور أي (منفعل محتمل الوقوع).

٣ في الفرق بين الأمر وبين القدَرَ والقدْر

كل شيء يصدر من قبل الله سبحانه هو أمر. فالأمر ليس معناه (القضية) كما هو مستعمل اصطلاحاً بل الأمر بمعناه الاصلي كقوله **[ولا أعصي لك أمرا]** فإذا كان الأمر من الأوامر الثابته فهو قدَرَ (بالتحريك) – أي أوامر ثابته تشمل الخطط الموضوعة من الأصل.

وإذا كان أمراً خاصاً تلغى به أو توقف به الأوامر الثابته أو البعض منها فهو (قدْر). فقوله **[وكان أمر الله]** – بهذا الشأن الذي تتحدث فيه الآية – وهو من شؤون التخطيط الثابت – كان هذا الأمر قدَرَاً لا قدْراً فلمإذا العجب؟ ولمإذا الحرج على النبي (ع) فيما فرض الله له؟

اما القدْر فهو أمر خاص يوقف به العمل بالأوامر الثابته – فإذا حدث القدْر في ليلة ما . يحق لك الاندهاش– بل هو الذي يدفعك للدهشة حينما يقول **[وما أدراك ما ليلة القدْر]**؟!

والفرق الآخر: هو ان الأمر لا يتقدم على القدَرَ أو القدْر، بل دوماً، اما ان يتاخر أو يكونا معاً.

فقوله تعالى **[فالتقى الماء على أمر قد قُدِر]**: ان الماء الارضي والماء السماوي التقيا على حد الأمر الذي كان قد قُدِر سلفاً، فلم يلتقيا جزافاً ولا كان حَدُهُما عشوائياً كيفما اتفق بل التخطيط السابق الذي كان قد حُسب به احتمال الطوفان ووقوعه لم يترك حساب طريقته وكميته ومقداره وحد التقاء المائين وقدرهما – بل حُسب كل شيء – لكن ذلك الاحتمال لم يكن حتماً مقضياً بل هو احتمال ممكن ان يقع وممكن إلا يقع وهو مرتبط بالقوم أنفسهم، فالوقوع متوقف عليهم من جهة ومن جهة أخرى متوقف على صدور الاذن الالهي بوقوع الأمر أو قضاؤه. فلما صدر الأمر كان التقاء المائين – وكم هو دالة شديدة التغير عُرضةُ لحدوث الخلل – مذعناً للناموس جارياً في التقدير السابق لحد ان التقاءه أي تماس قطر الماء المنهمر مع العيون المتفجرة – تمّ في المكان والزمان المقرر والمقدّر سلفاً !!

ولو سُئل عالم طبيعي هل لتلك الدالة من حساب لقال ان لها حساباً لا شك في ذلك لكن من ذا الذي يقدر ان يحسب تلك المتغيرات التي لا حصر لها ليحدد سلفاً لحظة التقاء الماءين ومكان التقاءهما سوى خالق السماء والارض ؟ وإذن فالأمر يحدث بعد التقدير والحساب – كما هو الشأن في أي أمر.

هذا على الاجمال.

اما على التفصيل فان الأمر ليس حدثاً شرطه ان يقع فوراً كما تحسب. لأن الأمور متعددة، وانما هو مشتق من المرور، أي الاذن الآني بحدوث الحركة وتمريرها وفق الخطط الموضوعة. مثال ذلك مثل عمل (المسيطر) الذي يراقب عمل الجميع، وهو عمل اتفقوا سلفاً على جميع جزئياته – والعاملون لهم خياراتهم واخطاء هم، فمرةً يمرر العمل ومرةً يغيره وتارةً يرقف وتارةً يعاقب ويحاسب واخرى يسجل – وكل شيء يقع انما هو أمر وبأمر.

فاللفظ واحد ومعناه العميق على الأصل واحد وانما اختلف استخدامه القرآني لاختلاف الموضع الذي يتحدث عنه أو فيه وهو جزء من جزئيات الأمر الكلي.

فالأمر الكلي لله **[قل ان الأمر كلهُ لله]**.

لأن التمرير – يمر عبر اذنه وارادته أولاً، ولان التمرير الذي يقرره المخلوق هو من الاحتمالات المتروكة (فارغة) لملأها من قبل المخلوق – وفق التخطيط الاصلي ومن ثم وفق المشيئة التي سنلاحظ اثرها قريباً – فالأمر الكلي لله. واما النسبه – نسبة الأمر – فمن البدهي ان تختلف هي الأخرى فمرة يكون الأمر أمر الناس **[فتنازعوا أمرهم بينهم واسروا النجوى]** ونزاعهم بشأن اتخاذ قرار وتنفيذ حدث – ولهم اختيار بذلك – فهذا أمرهم. ومرة يكون أمر المؤمنين **[وأمرهم شورى بينهم]** – لا نزاع فيه وهذا اختيارهم – فهو أمرهم.

ومرة يكون أمر المتلكم بحدث خاص (....ولا ترهقني من أمري عُسرا)، ومرة ينفي المتكلم ان يكون الأمر أمره (وما فعلته عن أمري)، ومرة يوقف الخالق – سبحانه – العمل بأمر سابق بأمر لاحق – فلكون النبي له مقام عظيم سحب منه الأمر بقبولهم (ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم)، ومرة يذيق الجاني وبال أمره (ليذوق وبال أمره)، فالأمر إذن هو (القرار) المتخذ بشأن قضية ما لا القضية نفسها.

٤ في تَنَزُّلِ الأوامر

إذن الأمور (الأوامر) متعددة، وعدا ذلك فهي متنزله على مراتب شأنها شأن أوامر (هيئة) أو (مملكه) من تاليف المخلوقين.

فأول الأوامر وآخرها واكبرها هو (أمر الله) المضاف لاسمه الاكبر لفظ الجلاله. وهذا الأمر هو الأمر الكلي الذي لا اكبر ولا اوسع منه. ولا يحدث هذا الأمر كما تظن كلمح البصر – بل على العكس هو اطولها زمناً وأكثرها تاخراً.

لذا قال [فتربصوا حتى ياتي الله بأمره]

وقال [ان الله بالغ أمره]

فالضمير يعود على لفظ الجلالة فهو (أمر الله) وهو بالغ بعد حين لأن الأمر الكلي مرتبط بالقدَرَ الكلي. لذا عقبٌ بالقول:

[ان الله بالغ أمره - قد جعل الله لكل شيء قدَرَاً]

فهذا أمر الالوهية (أمر الله).

والمستوى الثاني من الأوامر هو أمر الرب – الصادر من مقام الربوبية وهو اسرع تحقيقاً ووقوعاً.

فهذا هو أمر المحاسبة السريعة – ذات المهلة المحدودة، أو الرحمة:

[وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حساباً شديداَ]

[يا إبراهيم اعرض عن هذا إنّه قد جاء أمر ربك]

والمستوى الآخر: هو (أمرنا) بصيغة جماعة المتكلمين. والمراد به مجموع القوى القائمة بتنفيذ الأمر.

وهذا اسرع الأوامر نفإذا واشدها مباغتةً للناس وهو الموصوف بانه كلمح بالبصر (وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر).

ذلك لأنه حينما نُسب إلى جماعة المتكلمين فكأنه قد قُضي من المقامين السابقين مقام الالوهية ومقام الربوبية – أي ان الارادة في قضاءه قد تحققت فالقوى المنفذة إذن تنفذ بدون مرور زمان فأنتبه.

فالأمر إذن يتنزل على مستويات ومراتب – مرتَّبةً على مستويات التكوين.

[الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن] /الطلاق

٥ في معنى [تنزل الملائكة والروح فيها من كل أمر]

لمعرفة معنى (من كل أمر): لما كانت تلك ليلة القدْر – لا القدَر– وهو الأمر الذي يوقف به العمل بالأوامر الثابته كلاً أو جزءً (القدَر) ٠ فلابد من قوى منفذة لهذا الأمر.

فالملائكة – جمع محلىً باللام يستغرق جميع الملائكة. والروح هي القوى الاعظم من الملائكة والجمع المحلىً باللام يستغرق الجميع أيضاً: روح الأمر: (روحاً من أمرنا)، والروح الامين (نزل به الروح الامين)، وروح القدس (وايدناه بروح القدس).

وبصفة عامة يظهر ان جميع القوى السماوية والارضية تشارك في تنفيذ أمر ليلة القدر.

ولما كانت الأوامر تنزل من مقامات مختلفة (الفصل السابق)، قال:

[بإذن ربهم من كل أمر]

أي ان مستويات التنفيذ تحدث من جميع المستويات العاملة في المقامات جميعاً فالملائكة والروح تنزُّل فيها لا من (أمرنا) ولا من (أمر ربك) بل من الجميع.

وإذا طبقت المثل السابق في المسيطر والعاملين توضح الأمر.

فالهيئات المختلفة تعمل ليل نهار وتجري التجارب لتنفيذ مشروع معين لسنوات طويلة فإذا حانت ساعة تنفيذ المشروع مثل (اطلاق سفينة جديدة إلى الفضاء)، فمن الواضح ان جميع الهيئات والاقسام تستنفر للعمل الحقيقي هذه المرة لا التجريبي وحسب ويكون تمرير الأوامر جارياً بجميع الخطوط حتى رئاسة الدولة والاعلام لهم علم بالموضوع.

ليلة القدر هي موعد تنفيذ (أمر الله) – الكلي الخاص بهذين الثقلين.

واذن فابتداء تنفيذ الأمر الكلي يستلزم اشتراك جميع مستويات الأمر من (أمر ربك) إلى (أمرنا) – وهو ما عبر عنه بصيغة (من كل أمر).

٦ الفرق بين السُنّة والقدَر

هذه المعرفة ضرورية لانك إذا اردت ان تكون "مواطناً" صالحاً ترضي الملك عنك عليك معرفة قانونه أولاً، للالتزام به ثانياً، والالتزام الطوعي خير من الكرهي حتى لو عرف القانون إجمالاً، والطوعي لا تناله إلا بمعرفة روح القانون، لانك إذا عرفته هكذا أنه حسن لا أحسن منه أطعت طواعيةً وحباً لا كرهاً، فالقدَر هو الخطة الموضوعة تقديراً وبحساب. اما السنة فهي المستلزمات الأخرى لاستيعاب الخطة وتنفيذ مراحلها.

العلاقة بينهما كالعلاقة بين المصطلحين العلميين – المشروع أو (الفكرة) والتصميم فالفكرة توضع أولاً ويتم اجراء حساباتها ثم يوضع التصميم الملائم للفكرة لكي يتم ايجادها فعلاً، فالتصميم الذي يخرج إلى حيز الوجود هو السنة. فالفكرة لا يمكن ان تلغى أو تبدل أو تحول – إذ إلغاؤها إلغاء لصاحبها – إلا إذا كان لديه خير منها – والذات المقدسة لا يزيد علمه ولا ينقص – لذا لا يمكن إلغاء أو تبديل السنة، إذ هو محال كاستحالة وجود شريك.

اما التصميم فيمكن ان يبدل أو يحور ليلائم – (ذوق) – العاملين بالمشروع بعدما ظهرت نتائج تزعجهم خلال العمل، على سبيل المثال.

والسنة مثل التصميم، لذا جرى الحديث في القرآن عن تبديل وتحويل السنة ولم يجر الحديث عن تبديل أو تحويل القدَر، لأن القدَر قانون ايجاد الخلق والسنة النظام الذي وضع فيه الخلق.

[ولا تجد لسنتنا تحويلاً] ٧٧ الإسراء

[ولن تجد لسنة الله تبديلا] ٤٣ فاطر

فهو قادر على ايجاد بديل لكنه لخلق آخر بنظام آخر – لنفس مشروع، الخليفة الذي سنوضح لك شيئا منه – لا يمكن التفكيك بين الخلق والنظام الموضوع، فلن تتبدل السنة إلا بتبدل الخلق نفسه لأنهما مرتبطان ربطاً وثيقاً.

اما إذا اردت تغيير النظام لنفس هذا الخلق (فلن تجد) – لأن واضع النظام (المصّمم) هو نفس صاحب المشروع (المقدّر أو المخطط).

وهذا قلما يحدث على مستوى البشر. إذ دائما يتبارى عدد كبير من المصممّين لتنفيذ فكرة مشروع فيؤخذ بأعلاها في حساب (الجدوى). لكن هنا خالق الخلق نفسه بالفكرة اوجدهم بالفعل – فالسنة التي وضعها الله هي الأحسن لهذا الخلق الذي خلقه الله، وإذا حدث تبديل أو تحويل في السنة اضطرب وضع الخلق اضطراباً شديداً، فالسنه إذن من الناحية النظرية يمكن تبديلها – لكنك لن تجد بديلاً من الناحية العملية ليلائم هذا الخلق. اما القدر فهو عين الفكرة

الأوليـة وحسـاباتـها فـلا حـديث حـول تبديلـه أو تحويلـه علـى عمومـه كمشروع لفكـرة. نعم لكن يمكن بالقدْر توقيف أو إلغاء فقرات معينـة من القدَر، لأن القدْر أمر خاص أعلى قوة من القدَر (بالتحريك).

٧ السبب في أن ايجاد بديل أو تحويل للسنة لم يخاطب بـه سوى الرسول (ع)

وهنا أمر دقيق في غاية الدقة، يبرهن على ما ذكرناه من ان التحويل في السنة أو التبديل يستلزم تغيير الخلق بخلق آخر. أي ان لكل خلق سنته (نظامه). نفى القرآن في خمسة مواضع (ايجاد تحويل أو تبديل) في السنة من قبل النبي (ع) ولكنه لم ينف التحويل والتبديل نفسه من قبل الله.

لماذا ؟ لأن التحويل ليس محالاً بل يستلزم تبديل الخلق وحسب، وذلك مقدور لله. لذلك لم ينف تبديل الخلق، بل على العكس اثبت امكان التبديل:

[إن يشاء يذهبكم ويأتي بخلق جديد]

بينما نفى ايجاد بديل للسنة من قبل الخلق. لأن المخلوق لا يضع سنته بنفسه.

لكنك تلاحظ ان المواضع الخمسة لعدم ايجاد تبديل للسنه خوطب بها النبي (ع) وحده:

ولن تجد لسنه الله تبديلا الفتح /٢٣

فلن تجد لسنه الله تبديلا فاطر / ٤٣

ولن تجد لسنه الله تحويلا فاطر / ٤٣

ولا تجد لسنتنا تحويلا ٧٧ /الإسراء

ولن تجد لسنه الله تبديلا ٦٢/الأحزاب

ففيها جميعاً نفى عن النبي (ع) احتمال الايجاد؟ لماذا؟

ذلك لأن التبديل والتحويل يستلزم تغيير الخلق ومن الواضح ان التبديل في الخلق يبدأ من الأسوء أو الادنى صعوداً الى الاعلى. فكأنه يقول لو تبدل الخلق كلهم وبقيت وحدك – فرغم فضلك ومحبتنا لك – وإذننا لك بالبحث عن سنة تلائمك فلن تجد رغم ذلك تبديلاً أو تحويلاً تراه أحسن من سنتنا أو (سنه الله)، وان لم تجد أنت فغيرك أولى بالسكوت.

فتغيير الخلق كشرط لتغيير السنة وضع سراً في الخطاب (لن تجد) (لا تجدْ) وبنفس الطريق – لو وجَد النبي (ع) بديلاً للسنة لكان لخلق آخر غير هذا الخلق – خلق لا يستطيع هو اخراجه للوجود – فكأنّه لم يجد بديلاً وذلك لاستحالة التفكيك بين الخلق وسنته – لأن مصدرهما واحد بخلاف ما يفعله كل من سواه. اما السبب لهذا النفي فهو دفع العجلة لدى

البعض لرؤية نتيجة (مشروع) الخليفة في الأرض وقد تحقق بسرعة ودفع مطالب آخرين لتغيير (النظام) مع أنهم يرفضون ان يبدلوا بخلق آخر.

٨ الفرق بين التبديل والتحويل وسبب تقديم التبديل على التحويل في آية فاطر

التبديل والتحويل واضحان فالأول تغيير تمام النظام والآخر تحويل في مساره عموماً أو في خط من خطوطه – أي أجزاء من السنن. فتغيير أجزاء من السنن معناه تحويل في السنة العامة.

التبديل الكلي يستلزم تغيير الخلق، وإلاّ يحدث خلل وانحراف في المسار لا يعلم نتيجته إلا هو ومثله مثل رجل جاهل غاية الجهل يبدل تصميم إله من ارقى الآلات زاعماً انها ستكون بكفاءة أعلى، ولا يبقى من التصميم الأول – الذي وضعه علماء مختصون شيئاً – النتيجة هي لن تكون هنا أية آلة أصلاً لتُحسب كفاءتها.

والتحويل معناه اجراء تحوير في بعض الأجزاء على الآلة التي في هذا المثل.

لكن لو كان للمصمم علماً إحاطياً، بفكرة الآلة وعملها وغايتها، فلن تجد بطبيعة الحال مجالاً لابداء افكارك حول تحوير جزء منها – فكيف إذا كنت لم تفتح أي جزء للآن بل لا تدرك تماماً كيف يعمل كل جزء ؟

لكنك لو فعلت – فلن تحصل إلا على تأخير في العمل وزيادة مشاكل.

إذن أي تحويل في سنه الله يؤخر مشروع (الخليفة في الأرض)، واي تبديل يلغي المشروع. لذلك كان التقديم للتبديل، فكأن يقول لن تجد بديلاً لهذا النظام بل لن تجد حتى تحويلاً لمساره وغايته مع بقاءه.

فحينما يتحدث عن جزء من السنن – عن قضيه محددة – ينفي ايجاد تحويل. كما في آية الإسراء.

وحينما يتحدث عن القضية الكبرى – أي المشروع كله – ينفي ايجاد تبديل كما في آية الفتح.

وحينما يتحدث عن القضية العامة من خلال تفاصيل لها صلة بأجزاء من السنن – أي حينما يجمع بينهما – يجمع في النفي بين التبديل والتحويل كما في فاطر.

وحينما يتحدث عن قضية جزئية لكنها من المحال ان تقع إلا عند اكتمال المشروع ينفي بالطبع ايجاد تبديل – في موضع تحسبه موضع نفي التحويل ان لم تكن لديك قواعد أخرى للألفاظ تفك بها مواضع الالتباس كما في آية الأحزاب.

فهذه هي مجموعة الاحتمالات، ذكرت في أربع سور بأربع آيات.

٩ في العلاقة بين السنّة وأصل الخلق (الحمأ المسنون)

وذلك للاشتراك بين اللفظين (السنة) و (المسنون) إذ هما من أصل واحد لغةً.

ولم يخطئ المفسرون بمعنى (الحمأ المسنون) – إذ زعموا انه الطين الاسود المنتن – خطأً فكرياً وعقائدياً وحسب بل اخطأوا خطأً لا يغتفر من حيث اللغة.

إذ المسنون هو الموضوع في سنه وشرعه ومنهج من الأصل. ولا علاقة له بالمنتن إذ المفعول منه (متسنه) كما في قوله تعالى **[وانظر إلى طعامك لم يتسّنه]**.

وهما فعلان منفصلان – سَنِهَ: تبدل وتغير فهو متسّنه والآخر: سّنَ يسَنُّ فهو مسنون.

وقد فصلنا القول في الألفاظ الاربعة في صلصال – حمأ – مسنون – فخاٌر في كتاب آخر وبرهنا على خطأ القوم لغةً وقرآناً وعقلاً من جميع الوجوه فراجعه هناك.

فالمخاطبون بعدم القدرة على ايجاد تحويل في السنة أو تبديل – هم انفسهم جزء من تلك السنة. والمنفعل بشيء لا يمكن ان يكون فاعلاً لذلك الشيء.

فالآدمي – هو مسنون – فكيف يجد بديلاً للسنة؟

١٠في أصل الخلق "صلصال من الحمأ المسنون"

على قول الامام (ع): " لو عرف الناس كيف خلق آدم ما اختلف رجلان"

إن في معرفة الناس كلهم بكيفية خلق آدم شرط في زوال الاختلاف، لكنهم لا يعرفون لذلك اختلفوا. وعدم معرفتهم ليست بمنع خارجي – بل لعدم رغبتهم بالمعرفة لاقتناعهم بالمتيسر منها.

وزعموا: ان الصلصال هو الذي يحدث صوتاً يرنّ.

بينما الصلصال على الأصل هو الخلاصة المتركزة في نقطة. ثم صارت المفردة اصطلاحاً – فسميت به البقعة البيضاء في الفرس الادهم والقطرات الاخيرة من الماء الجاري. ثم اصبحت وصفاً: فكل ما يُحدث صوتاً مشابهاً لصوت الماء يُصلصل – وإذا جف الغدير فلم يبق منه إلا القليل قيل: صل.

لكن القرآن يستخدم الأصل اللغوي – لا الاصطلاحات.

فالصلصال هو الخلاصة المتركزة المأخوذة من (الحمأ) وهو الكلته من المادة موضوعة في شرعه ومنهاج (مسنون) – ولها قدرة ذاتية على حماية نفسها بقوة ذاتية – على البقاء) – بالانقسام والتكاثر.

إذن (الصلصال من الحمأ المسنون) هو المادة الأولى للحياة، وقد برهنا بكل يسر على خطأ من قال انه كان جسداً من الطين المفخور بالنار يصلصل إذا ضربته – فارجع إلى تفصيله اللغوي هناك.

اما قوله تعالى [خلق الإنسان من صلصال كالفخار] فقد ألتبسَ عليهم الأمر فيه أيضاً كما إلتبسَ في أمثاله. إذ الفخار ليس المفخور بالنار بل المتفاخر في ذاته والمتميز على أشباهه. فتلك المادة الأولى للحياة التي شحنها البارئ بقوة البقاء هي خلاصة من مكونات الأرض سُنت وفق منهاج (مسنون) وحميت ذاتياً بقوة البقاء (حمأ) ثم صارت فخارة على المادة التي جُبلت منها (فخار) – بقدرتها على التفاخر أي الترقي والسمو، فهي ليست (فخاراً) بالمعنى الاصطلاحي بل كأي فخار – أي شيء يسمو على منشأة الأول لمكان كاف التشبيه: (كالفخار) هذا اختصاراً – اما التفصيل فتجده في ذلك الكتاب ان شاء الله.

١١في أنَّ خلقَ الإنسان سابقٌ على خلق البشر

يجب التفريق والنظر الدقيق في استخدام القرآن للألفاظ. ووفق المنهج الذي اخترناه في ذلك الكتاب – فأن النتائج كانت حسنة، إذ ستؤيد الآيات والألفاظ بعضها بعضاً وتشترك جميعاً في تصحيح أو تخطئة فرضٍ ما – على الرغم من تباعدها في السُوَر.

ستجد الفرض السابق –

لاحظ الماضي في قوله [ولقد خلقنا] وتقديمه على ما أراد شرحه بصيغة الحاضر والمستقبل: (إني خالق). (فإذا سويته).

واذن فالملائكة لا يسجدون لإنسان بل لبشر سواه ونفخ فيه من روحه.

من الواضح ان الأخبار كان قبل التسوية والنفخ.

لأنه أشار إلى المستقبل: إذا سويته ونفخت – فقعوا.

إذن فالقول كان بين مرحلة (الإنسان) ومرحلة (البشر).

أي القول في سورة الحجر خصيصاً هو في هذه الفترة.

١٢في معنى التسوية

لا تحسب ان (سَويّتهُ) بمعنى خلقته. معاذ الله كأنَّ الله تعالى يحتاج إلى زمن ليخلق – (انما أمره إذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون).

انما معناه ان يكون سوياً في الخلق والعقل – وهذا يحتاج إلى زمن وفق المنهج الموضوع اصلاً في الصلصال كونه من حمأ (مسنون) – خطة ذاتيه فيه للترقي والتطور ٠ إذن فهو يحتاج إلى زمن طويل جداً للترقي وصولاً للتسوية فهذه وجهة أخرى تعدها ان شئت من الجهات الصحيحة لهذا الفرض.

١٣في ذم الإنسان والثناء على البشر في القرآن

لا تحسب انه بعد نفخ الروح والتسوية لآدم (البشر الأول) لم يُولد آدم إلا بشراً ؟ فالإنسان استمر وجوده، فمن تعلق بالمبدأ الاعلى صار بشراً ومن رضي بما هو عليه بقي إنساناً- فالسابقون – على خط التطور والترقي هم البشر والاخرون خلفهم تباعاً – بعضهم ينحدر وبعضم يترقى ببطء، وليس ذلك في الخلقه–لأن تسوية الخلقه قد تم، انما هو في الاختيار الذي هو مرتبط بالعقل والقلب – نعم الخلقه تتحسن أيضاً بحسن الاختيار. لذلك كانت موارد ذكر الإنسان في القرآن موارد ذمٍّ في أكثرها – إلا إذا استثنى، بينما موارد البشر موارد ثناء ومديح من غير ما استثناء. بل موارد الذمّ العام (للإنسان) من غير استثناء هي أكثر الموارد – عدا موردين من أصل (٦٥) مورداً.

مثل:

[انه ليؤس كفور] [ان الإنسان لظلوم كفار] [ويدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير] [وكان الإنسان عجولا] [وكان الإنسان كفورا] [إن الإنسان لكفور] [وحملها الإنسان انه كان ظلوماً جهولا] [كمثل الشيطان إذا قال للإنسان اكفر - فلُما كفر] [قتل الإنسان ما أكفره]..... إلى آخر تلك الموارد.

اما البشر فقد اطلق على الانبياء والاصفياء والرسل والخاصّة:

[فارسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً]

لاحظ انه لا يتمثل بالإنسان لأنه واطئ.

[قل سبحان ذي هل كنت إلا بشراً رسولا]

[قل إنما أنا بشر مثلكم يُوحى إلى]

[ما أنت إلا بشر مثلنا]

فكون الرسل مثلهم أي مثل الإنسان في الخلقة لكنهم بالمعرفة والارتباط بالمبدأ ودرجة الترقي بشر وليسوا من الإنسان.

[قالت أنى يكون لي غلامٌ ولم يمسسني بشر]

لأن مقامها ودرجتها هي درجة البشر كونها من الأولياء.

[قلن حاشَ لله ما هذا بشراً] - ولو قلن ما هذا إنسان لاحتمل ان يكون بشراً فلما نفيت الاعلى نُفي الادنى، هذا أمر تقتضيه البلاغة.

[بل أنتم بشر ممن خلق] وهذه الآية قد تحُدث التباساً لانها بالضد من الفرض - لاحتمال وجود من يُعذب فيهم: والجواب:

ان البلاغة تقتضي ذلك - لانهم ادعوا (الولاية) موضوع كتابنا - زعموا انهم أولياء لله - فقال: فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ لأن الأولياء لا يذنبون أو يذنبون ويتوبون. واذن فلا يعذبون ؟ ثم قال بل أنتم بشر ممن خلق يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء. فغاية ما تصلونه: ان تكونوا بشراً - لأن فيهم انبياء ورسل (بشر)، فحاججهم بأعلى درجة فيهم يُحتمل ان يصلوا إليها.

المورد الآخر الذي يحتاج إلى ايضاح لظهوره في العموم قوله تعالى في الفرقان {وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً} ٥٤/الفرقان.

فبعد العثور على القاعدة لا بد من الاذعان للمرويّ وهو ان البشر المقصود في هذه الآية ليس عاماً بل هو رجل معيّن معروف. وفوق ذلك فهو في معرض تبيان حقيقة وفيه مِنةٌ على ذلك المخلوق كونه جعله نسباً وصهراً فهو من موارد الثناء ولا يخل بالفرض - والمخاطب به النبي (ع) وفيه منه عليه بخلق هذا البشر لقوله:

[وكان ربك يا محمّد قديراً] فهو إذن شخص مخصوص قد اجتمع فيه النسب والصهر لرسول الله (ع).

وفوق ذلك فمن الممكن استخدام لفظ (الماء) المعرّف للدلالة على الخصوصية - لأن استعراض موارد ذكر الماء كلها يحدد لنا المقصود من الماء المعرفٌ انه ماء'' مخصوص لاستطراد التنكير في الموارد الدالة على الماء الذي نعرفه نحن، نعم ان النظام القرآني يكشف ان هذا البشر مخصوص كما سياتيك فيما بعد.

فكون (الإنسان) مذموم والبشر ممدوح في القرآن، هو إحدى الجهات التي تؤيد الفرض السابق من أن الإنسان خلق أولاً بشرعةٍ موضوعةٍ فيه للترقيّ والسمو، وصولاً إلى مرحلة البشرية.

١٤ التأكيد على الفرض بمورد صاد

والمورد فى صاد يؤكد الفرض إذ هو **[إذ قال ربك للملائكةِ إني خالق بشرًا من طين]** وبعدها مباشرة عبارة الحجر كاملةً بلا أدنى تغيير:

[فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين]

فالمنَشأ في الحجر مفصل: صلصال من حمأء صفته انه مسنون. والمنَشأ في صاد يشير إلى المادة الاصلية التي تتضمن هذه الأجزاء. فالتربة تحتوي جميع العناصر المشار إليها في الحجر لا ينقصها سوى الماء. إذن فهو ليس هذا الطين بل المادة الحية المتماسكة والمختصه بعمل ما. فلا تحسب انه خلق بشراً من طين هكذا بقوله (كن) وهو قادر على ذلك - بل شاء ان يخلقه اطواراً - طوراً من بعد طور - والعلّة في ذلك ليس هنا موضع ايضاحها لكنها ستنكشف لك لاحقاً، لذلك قال نفس العبارة **[فإذا سويته ونفخت]** وهذا سيستوجب منهم (الملائكة) - الاجابة الفورية لقبول أمر السجود، ولكن عليهم الأنتظار لحين التسوية والنفخ للقيام بالسجود فعلاً.

اذن التراب . اسبق من الطين .

١٥في تكرار الأمر بعد النفخ والتسوية

لذا تكرر الأمر بالسجود عند اكتمال التسوية والنفخ لفرد مصطفى من جموع من جنس الإنسان.

دليل الاصطفاء قوله [ان الله اصطفى آدم]، ولا موضوع للاصطفاء إذا كان هو الأول لأن الاصطفاء لا يكون إلا من مجموعة متشابهة وبعد الاصطفاء استحق ان يسمى – لأن المجموعة هي مجموعة بهيمية لا أسماء لأفرادها.

[واذ قال ربك للملائكة اسجدوا لآدم]

لاحظ ان الأمر هذه المرة كان فورياً غير متعلقٍ باي شرط يتحقق في المستقبل بمعنى: اسجدوا الآن لآدم.

لأن آدم قد اصطفى من مجموعة بعقله الفذ واستوت خلقته ونفخت فيه الروح.

١٦المعارضة بين انعدام الروح والحياة

قد تقول: كيف كانت المجموعة حية وهي بلا روح. إذ كان النفخ لم يحصل إلا للفرد المصطفى آدم ؟ أقول: ذلك للخطأ الشائع جداً في الصلة بين الحياة والروح. الواقع ان الروح لا علاقة له بالحياة (بالمعنى المتعارف) لكن اثبات ذلك يحتاج إلى مقدمات ومجموعة فصول ومحأولة لمعرفة أو تحديد معنى في الأقل للروح. قد نعود إلى الموضوع بعد الاكتفاء بدليل واحد، وهو: ان الموت نسب للنفس في القرآن، ولم يذكر شيء عن الروح قريباً من ذكر الموت. والنفس جُمعت في القرآن على (انفس) و (نفوس) بينما لم يجُمع الروح. فيُفهم من ذلك ان النفس ذات منفصلٌ متعدد والروح واحد متصل بالذات المقدسة لأن الموارد تنسب الروح إلى الذات المقدسة إلا مورد السؤال {ويسألونك عن الروح} ويُفهم من الاجابة أيضاً [قل الروح من أمر ربي] والموارد الأخرى [روحنا]، [روحاً من أمرنا] ايدناه (بروح القدس) -[نزل بالروح الآمين]- والاختلاف بالتسمية منشأهُ ليس التعدد بل المقامات والتفاضل في القوة والقدرة مثل الماء القليل والكثير ومنبعه واحد.

وهذا الاستنتاج مغاير بل معاكس لما اتفقوا عليه (وسمعته سماعاً من مختص) من ان الروح متعدد والنفس جنس واحد.

ولا يستثنى من الموارد القرآنية إلا مورد الواقعة: [ترجعونها ان كنتم صادقين] إذ قالوا بعودة الضمير على الروح – وقد يعارض بقولنا: ان الضمير يعود إلى النفس لا الروح وفي القرآن ما يؤيده حيث الروح مذكر والنفس مؤنث.

إذن فقد فصمت عرى العلاقة المشهورة بين الروح وحياة البدن.

وتأكدت العلاقة بين النفس وحياة البدن. فلا حياة للبدن بغير نفس. ويؤكد ذلك: تقسيم المعصوم (ع) للنفوس، إذ عدَّ للحيوان نفساً، وللنبات نفساً، فربط بين النفس والحياة من جميع الجهات / أنظر النهج.

فكون المجموعة من (الإنسان) التي أنتخب منها آدم كائنات حية لكن بلا روح هو أمر معقول بل مقبول.

وقبوله في الربط ثالثاً بين الروح وحياة النفس:

إذ عُد القرآن الكافر ميتاً [أموات غير أحياء]، [أ فمن كان ميتاً فأحييناهُ وجعلنا له نوراً يمشي به].

فصار مقبولاً الآن ان يقال: الإنسان سبق آدم و (الإنسان كفور)، إذن فهو ميت – لكنه كائن حي – وموته هو في كونه نفسٌ ببدن حي لكن من غير روح فهو نفس (ميته)

وبدن حي- ولكي تحيا النفس (كما برهناه من ان الموت والحياة للنفس في القرآن)- فلكي تحيا تلك النفس الميته في البدن الحي لابد من حصولها على الروح، ونقصد باحياءها الاحياء الابدي وحصولها على الروح حياة لها ولو مع فقدِ البدن أو موته.

إذن نفخ الروح في الإنسان الأول المصطفى من مجموعة هو لاحياء نفسه لا لاحياء بدنه لأن بدنه حي. إذ قد سواه قبل النفخ.

فلما صار حي النفس استحق السجود.

الآن سقط عن الاعتبار ذلك التساؤل: كيف تعذب الروح في النار وهي من نفخ الذات المقدسة. لأن هذا التفسير يُنكر ان يكون للكافر روحاً حتى يسأل السائل عن عذابها ؟!

وقد يسأل عمنٌ يعذب قليلاً أو كثيراً على المعاصي ثم ينجو – فهو مؤمن وله روح ؟:

فيقال: قد تعذٌب النفس والبدن – برزخياً أو في الرجوع إلى الدنيا – كما برهناه حتى تكون قادرة على احتواء الروح بصورة دائمة – فإذا بلغ ذلك نجا – وإذا لم تبلغ ذلك بقيا ما بقي على ذلك الحال.

فمن أجل ذلك اختلفوا في فترات العذاب.

ثم انظر إلى ذكورة الروح وانوثة النفس. لأن النفس مزدوجة من الأصل **[ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها]** – واذن فعودة الضمير في (ترجعونها) في الواقعة إلى النفس هو المقبول لأن ذكورة الروح ظاهرة في قوله **[فتمثل لها]** ولم يقل فتمثلت. والمقصود كما هو معلوم (روحنا) فقولنا: ان الإنسان حي البدن ميت النفس لأنه كفار وكفور يؤيده لو تذكرت قوله:

[يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك
في أي صورة ما تشاء ركبك]

فهذه التفاصيل تحكي بدلاً حياً سوياً. ولم يذكر انه نفخ فيك من روحه – لأنه لا زال إنساناً – لم يصل مرحلة البشرية، بل هو مغرور بربه – يا أيها الإنسان ما غرك بربك – فهو هنا يدعوه ليرتقي كي ينفخ فيه الروح كما فعل بآدم.

وأما المرويات فلدينا نص للأمام علي (ع) يؤكد ذلك إذ افاد وجود خمسة انواع للروح هي روح البدن وروح القوة وروح الشهوة وروح الإيمان وروح القدس.

وحينما شرح النص طبيعة هذه الأرواح افاد ان الثلاثة الأولى عامة وهي قوى ارضية المنشأ لكل الخلق – بينما روح الإيمان خاصة بالمؤمنين وروح القدس خاصة بالرسل والأولياء – فنفهم من ذلك ان نفخ الروح في آدم يراد بها روح الإيمان فقط.

١٧المعارضة بمورد سورة العصر

[والعصر ان الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات

وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر]

قد تقول: استثناء الذين آمنوا وعملوا الصالحات من جنس الإنسان دليل على انهم من جنس الإنسان أصلاً واستثنوا لأيمانهم وعمل الصالحات وقد نجيب عليك: اننا لم نقل شيئاً غير ذلك. فانه اصلاً من جنس الإنسان واستثنوا لايمانهم – فلا مانع ان يكونوا بعد ايمانهم قد ترفعوا عن (الجمع المفيد للعموم) – ان الإنسان لفي خسر – فلم يكونوا منه – بل هذه هي فائدة الاستثناء : اخراج وفصل المستثنى من المجموعة المسُتثنى منها.

وقد نقول ثانياً:

ان شهاب الدين القرافي (ت ٦٨٢ هـ) المختص بشؤون الاستثناء قال: **[قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم]** إلى قوله تعالى **[إلا قول إبراهيم لأبيه]** فقد استثنى من (أسوة) وهو نكرة موصوفة غير محصورة ولم يتعين دخول ما أستثنى منها تحت لفظها لغةً. وكذلك (إلا حاجة في نفس يعقوب) في غير ما موضع من كتاب الله دليل على جواز استثناء الغير[١] وإذن فدخول المستثنى في عنوان المستثنى منه ليس شرطاً في صحة الاستثناء.

وثالثاً: ان المعرف باللام إذ يقتضي العموم فيجب ملاحظة ذلك العموم إذ قد يفيد الجنس لا عموم أفراده. مثل: [الطلاق يلزمني] فيلزم الحالف طلقة واحدة[٢] أنتقل المعرف باللام على العموم إلى حقيقة الجنس في الطلاق خاصة[٢].

وأذن فالإنسان أسم جنس فهو في خسر دوماً –إلا المرقي منه والمتسامي لاستقبال نفخ الروح فيه وهو جماعة الذين آمنوا وعملوا الصالحات – وهاتان صفتان وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر– المجموع أربع صفات ذات صلة بالاختيار والمعرفة الموصلة إلى الحق.

---

[١] الأستغناء في احكام الاستثناء – الباب العشرون/٣٧٨

[٢] نفس المصدر السابق الباب ٣٦٨/١٩

١٨الصلة بين الروح والأمر

حينما قال الله تعالى **[يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي]**

قالوا إن الله تعالى قد ترك الإجابة على السؤال بل نهى عن السؤال بشأن الروح باعتبار أنه قال قل -أيها النبي- الروح من أمر ربي فلا تسألوا عن أشياء لا تفهمونها.

ولكن وفق المنهج اللفظي يلزمنا الاعتقاد إنه أجاب عن السؤال بنفس العبارة، لأنها عبارة تعرف الروح تعريفاً كاملاً من ناحية بناء الجملة: **[الروح من أمر ربي]**.

لو شاء المنع من السؤال لمنع بأي صيغةٍ أخرى مثل قل لا تسألوا عما ليس لكم به علم بل التعقيب يفيد إمكان حصول العلم عن الروح وان كان قليلاً:

[وما أوتيتم من العلم إلا قليلا] ولو شاء لقال كما في موضع آخر **[والله يعلم وأنتم لا تعلمون]** بل التدقيق يحتم ان تقول [القليل] هو ما أوتينا بالماضي ولا يمنع من حصول العلم الكثير مستقبلاً – وان التعقيب يشير إلى أننا لجهلنا لن نفهم هذا العريف المختصر والمركز في اربع كلمات: **[الروح من أمر ربي]** لأن ما وصلنا من العلم قليل لقد عرفت الأوامر ومقاماتها في الفصل السابق، وملاحقة المفردات جميعاً في هذا التعريف في كل القرآن لا بد ان تكشف ولو قليلاً عن أسرار التعريف بسبب الأحكام الهندسي الشديد الصرامة في التركيب القرآني.

فكلمة (من) في التعريف ليست مثل من في قوله {هذه من عندك} ولا هي مثل (من) التي تفيد عدداً معيناً من المجموعة الكاملة مثل (ومن الناس) وان كان المنهج الذي نحن بصدده يرجع الجميع إلى معنىً واحداً مشتركاً – لكننا نذكره هنا على طريقتهم لمجرد التوضيح، فان (من) في هذه الآية تعني الجزئية المتفرعة عن الأصل. فهي بصدد الإشارة إلى المنشأ الذي تصدر منه الروح – أي انها على اصلها اللغوي. وهذا يعني ان هذا الحرف بهذا المعنى قد جعل مصدر الروح هو الأمر. وهي مثل **[يحفظونه من أمر الله]** – أي هم من أمر الله ويحفظون من أمر الله إذ لا عاصم من أمر الله كما قال نوح (ع) لأبنه.

إذن فالروح هو أحد الأوامر الصادرة من مقام الربوبية **[الروح من أمر ربي]**.

١٩الخصائص المشتركة بين الروح والأمر

لقد ذكرنا ان الأمر هو معناه الأصلي كالذي في قوله تعالى [ولا أعصي لكَ أمرا] فالأمر إذن قول[1]. والأمر بمعناه الشامل ليس سوى الكلام الذي يراد تحقيقه، حتى في قوله [وأمرهم شورى] إنما يتشاورون بالكلام. وكل أمر صدر هو في الأصل لفظ أي حروف بصوت فيرجع إلى أصله.

كذلك الروح يحتاج إلى نفخ. [ونفخت فيه من روحي] [فنفخنا فيه من روحنا].

والأمر الربوبي هو كلام الله أيضاً. وإذن فالتعريف (الروح من أمر ربي) إنما يرجع الروح إلى منشأه وهو الأمر الربوبي، أي أن بعض هذا الأمر هو الروح.

الآن توضحت أكثر من ذي قبل العناصر اللفظية التي تركبت منها آية القدر {تنزل الملائكة والروح فيها بأذن ربهم من كل أمر} .

لا تحسب ان الأمر الربوبي يحتاج إلى نفخ لظهوره. كيف وهو متصل بالذات المقدسة الذي يتكلم بلا ادوات أو معالجة أصوات.

لكن حينما ينشق عنه الروح – ويُراد من الروح ان تسري في البدن المادي يصبح النفخ ضرورياً.

لذلك لم يرد مع الأمر نفخ وورد النفخ مع الروح وحسب. وعلى صعيد المخلوق لا يقال (نفخ) للأمر – لأن الأمر هو كلام صوتي فالنفخ جزء من صورته تلك لا تحسب ان النفخ يتم دفعة واحدة، لأنه إذا حصل كذلك فهو يستغرق زمناً ما واذا كان أمره ان يقول للشيء كن فيكون حدث تناقض.

يجب ان تزيل من ذهنك صورة النفخ المعهود لديك. إذ النفخ يستغرق زمناً مختلفاً بحسب درجة استعداد النفس لقبول النفخ. فالزمن المستغرق متعلق باستعداد النفس لا بقدرة النافخ، إذ هو على كل شيء قدير. ومن طبيعة النفخ أن يكون تدريجياً أو دفعات حتى في المعهود لديك.

---

[1] على المنهج: القول اذا كان جهراً فهو كلام والاّ فهو قول والاقوال المترابطة تعبّر عن أمرٍ واحد فاقل القول مفردة (فكرة مفردة) وأقل أمرٌ جُملة (قضيّة).

إذن (فكمية) الروح السارية في كل فرد من ولد آدم مختلفة جداً منذ انعقاد العلقة- والى لحظة الموت يكون كل منهم قد استلم مقداراً منها مختلفاً جداً، فبعضهم يموت ولا روح له وبعضهم يولد وله روح عظيمة.

٢٠جمع فصول ومؤيدات

الأول : في ترتيب الخلق زمانياً

يلاحظ الموارد القرآنية – الأخبار بالخلق قبل الخلق. في موضعين، الأمر بالسجود في خمسة مواضع والأخبار بالخليفة في موضع واحد ودراسة الاقترانات اللفظية نحصل على تسلسل زمني لأطوار الخلق على النحو الآتي:

الأول: الحمأ المسنون انتج بعد التركز والترقي خلاصة (هي الصلصال) في مورد الحجر والطين في مورد الطين.

الثاني:خلق (الإنسان) المذموم من الصلصال في مورد الحجر.

الثالث:أخبر بانه خالق بشراً – من هذا الصلصال – ولم يقل من الإنسان لسببين: الأول اختلاف جزئي في العناصر – يوضحه مورد صاد. و الثاني لإظهار القدرة على الإبداع – أي خالق من أدنى شيء أرقى شيء لدرجة استحقاق السجود.

الرابع: الإنباء بضرورة السجود عند استواء الخلقة والعقل ونفخ الروح. وقد عرفنا ان الروح قوة –لا علاقة لها بالحياة بمعناها الطبيعي من حركة والتكاثر. وهي (روح الإيمان) وسوف ياتيك المستندات الروائية على هذا المعنى.

الخامس: بعد التسوية والنفخ أنبأ انه عازم على جعل خليفة في الأرض. وهو الموضع الذي اعترض فيه جملة الملائكة علاوة على إبليس.

المراحل الكاملة إذن ثلاثة: صلصال من حمأ مسنون← إنسان ← بشر

عند إدخال مورد صاد نرى مرحلتين هما: طين ← بشر

وفي الحالتين – ذات المرحلتين وذات الثلاث – أمر بالسجود عند التسوية والنفخ **[فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين]**.

يُسبب لنا الموضع في صاد إشكالاً تطابقياً في التسلسل الزمني لا يمكن حله بسهولة رغم كثرة المؤيدات التي سوف تأتيك الدالة على تسلسل المراحل.

فكأن مدة الترقي والتطور كانت طويلة جداً بحيث احتيج إلى تعجيلها عند اكتمال عناصر الدماغ في مرحلة (الإنسان) بصنع نموذج عال وراق جداً من (الطين) متجاوزاً المرحلة الأولى (الصلصال حمأ مسنون).

وهذا مثلما يحدث حينما تريد توجيه مجموعة عابثة في العمل بزرع نموذج (مُحصَّن) يؤثر ولا يتأثر ليقتدوا به تعجيلاً في أمر تربيتهم، وبغير هذا الحل يصعب إدخال مورد صاد في

التسلسل (الزمني) رغم انه لا يستغنى عنه في حل شبكة الألفاظ المحكمة إحكاماً شديداً بين الموارد الثلاثة.

ثانياً: ملاحظة الترقي وتشكيل المراحل من خلال التبدل في وصف إبليس

١- في سورة الحجر (المنشأ الأول) صلصال من حمأ مسنون ووصف إعراض إبليس بالعبارة **[إلا إبليس أبى ان يكون من الساجدين]**

العبارة تتضمن الأخبار فقط عن اعراضه ولا تحتوي أي دلالة مباشرة على فسق أو كفر. لماذا؟

لأن تلك أول مرحلة – فالتسوية والنفخ لم يحصلا بعد فقوله **[فسجد الملائكة كلهم أجمعون]** في هذا الموضع يعني أذعنوا للأمر واعتبر إذعانهم تحققاً للسجود – لأن الإقرار بالسجود طاعة فسجودهم كان اقراراً. ولكن هذا مخالف (للقصدية). إذن سنحل هذه المشكلة فيما بعد.

٢- في مرحلة الطين (مورد صاد) لاحظ التغير في الوصف:

[إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين]

جعله متكبراً وكافراً. ذلك لأنه خلق النموذج (المعجِّل للتطور) من نفس التراب – إذ اخذنا بهذه الفكرة – فكرة إدخال عنصر معجِّل أو قدوه حيث هي الفكرة الوحيدة التي تحل المعضلات في المرويات المأثورة عن المعصوم بشأن الطين ومنشأ الخلق كما سترى. كل ما حدث ان التراب هذه المرة (صفو لا كدر فيه) كما تقرره عبارة إحدى المرويات وان الطين المتشكل منه صفو لا كدر فيه – بخلاف منشأ الصلصال من حمأ مسنون.

لا تحسب ان (الكدر) المقصود هنا الشوائب المعتادة ولا هذا الطين بل الطين سمي طيناً – لأن الأصل اللغوي للطين هو الأجزاء المتماسكة جداً والمتخصصة بفعل ما. حيث وصف فيما بعد بانه (طين لازب) – لقوة ارتباط عناصره مع بعضها بسبب غياب أية شوائب. في هذا الصفاء يتم خلق بشر مباشرة من غبر المرور بمرحلة الإنسان فانتبه.

إنه طين مقدس. لذلك فهو الموضع الوحيد الذي ينسب فيه خلق هذا البشر إلى الذات بصيغة المفرد: (خلقت) والعبارة هي **[ما منعك ان تسجد لما خلقت]**.

كما إنها الموضع الوحيد الذي يجعل فيه خلق هذا البشر بكلتا يديه ويصيغه المتكلم: **[ما منعك ان تسجد لما خلقت بيديّ]**.

في المرحلة الثالثة حيث صار أسمه آدم بعد النفخ والتسوية وحيث جعله خليفة يتغير الوصف حيث يجتمع الصفات الثلاثة: الإباء عن السجود والاستكبار ثم الكفر!

لماذا؟ لأن هذه المرحلة هي المرحلة التي اكتملت فيها المراحل الثلاث جميعاً فلا بد لدقة وصف إبليس ان يأتي بجميع أفعاله الماضية إلى المرحلة الثالثة فكانت العبارة:

[إلا إبليس أبى وأستكبر وكان من الكافرين] - مورد البقرة.

ثالثاً: ملاحظة الترقي في السؤال عن سبب إعراضه عن السجود

١- في مرحلة الصلصال (مورد الحجر) السؤال لا يحمل أي تهكم أو ذم بل على العكس فيه محاولة لردعه عن قراره بأسلوب لين ذاكراً أسمه:

[قال يا إبليس مالك إلا تكون مع الساجدين]؟

أنت هنا تلاحظ بوضوح التلطف في السؤال.

٢- في مرحلة الطين - مورد صاد لاحظ التغير في أسلوب السؤال

[قال ما منعك ان تسجد لما خلقت بيديَّ؟ استكبرت أم كنت من العالين]

٣- في المرحلة الثالثة حيث هو آدم يختفي السؤال. ثم لا يظهر في أي موضع من المواضع الخمسة التي ذكر فيها السجود لآدم. لماذا؟

لأنه لا توجد ضرورة للتحقيق والسؤال بعدما أكّد على إصراره على عدم السجود للمرة الثالثة وبعد ان تقرر استكبارهُ وكفرهُ بعد المرحلة الثانية. هذا سياق مورد البقرة **[إلا إبليس أبى وأستكبر وكان من الكافرين. وقلنا بآدم اسكن أنت وزوجك الجنة]**.

لا يوجد سؤال عن سبب الإعراض عن السجود.

ويبقى هناك سؤال: هل كان آدم من منشأ الصلصال أم الطين؟

لو سألت (إمامياً) لأجابك فوراً انه لا بد ان يكون من الطين وفق هذا التقسيم لكونه نبي معصوم.

ان مورد الإسراء يحل الإشكال إذ يمكن منه معرفة جواب إبليس على السؤال المختفي بالمرحلة الثالثة من البقرة لانه في هذا المورد هو باسم آدم كما في مورد البقرة، ويتضح لنا من جواب إبليس ان آدم من طين - فكأن الجنس المخلوق من صلصال لم يصل بعد مرحلة البشرية والمورد هو

[وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أأسجد لمن خلقت طيناً]؟

قال ذلك تأكيداً لأجابته في المرحلة الثانية – المذكورة في صاد والتي تأتيك قريباً .

رابعاً: الترقي في إجابة إبليس على السؤال

١. في المرحلة الأولى يمتلك إبليس قوة وصرامة في الإعراض عن السجود وكأن المبررات كافية لديه للامتناع عن تنفيذ الأمر – لاعتقاده باستحالة ترقي الصلصال إلى بشر – والشك في القدرة الإلهية قد كشفه، واظهر ان عبادته السالفة لم تكن عن معرفة بالله بل طمعاً في الوصول إلى مراتب الملأ العلوي. قال بكل وضوح:

[ما كنت لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون]،

تأكيده على المنشأ باعتباره واطئاً يدل على انه لا يفرق كثيراً بين البشر والمنشأ، وعلاوة على ذلك فهو يكذب لأن منشأه هو الآخر من الطين كما سترى، وهذا هو سبب عدم الإجابة على شبهة المنشأ .

٢. في المرحلة الثانية – (الطين) اختلفت الإجابة كلياً:

[أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين] – مورد صاد.

لماذا؟ لأنه هنا لاحظ الترقي في الخلق – فكأنه يقول لا زال واطئاً ولا زلت خيراً منه.

٣. في المرحلة الثالثة إذ اختفى السؤال اختفت الإجابة لكن يجب البحث عنها – ولا ذكر لها إلا ذكراً عابراً في مورد الإسراء المعوض عن مورد البقرة. إذن يجب التشبث به لاستخراج الإجابة ونعثر عليها في الآية اللاحقة من الإسراء :

[أ رأيت هذا الذي كرمّت عليَّ لأن أخرتّني إلى يوم القيامة].

إذن في المرحلة الثالثة أقر ضمناً بأفضليته – لاذعان جميع الملأ العلوي بعد إجراء اختبار الأسماء المذكور مفصلاً في مورد البقرة.

لكنه نسب التفضيل لله تعالى – غير مقتنع به – مشيراً إلى انه كرمّه عليه بالخصوص فلم يقل علينا – فدّل ذلك على غروره وحمقه في آن واحد.

خامساً: حل أشكال الاصطفاء مرة أخرى

قد تقول: فأين حصل الاصطفاء ومتى إذا كان آدم من طين ! عند الأخذ بفرضية إدخال مخلوق الطين ضمن مخلوقات الصلصال؟

والجواب: هنا ثلاثة أمور هامة: الأول: ان الإدخال ضمن المجموعة لا يلغي الاصطفاء من المجموعة – كما لو أدخلت رجلاً يخصك في مجموعة (وقد اصطفيتهم) لتعجّل في تربيتهم ثم اصطفيته من بينهم تارةً أخرى وربما يحل هذا الشرح الإشكال في تكرار الاصطفاء لمريم

(ع) [إن الله أطفاك وطهركِ واصطفاكِ على نساءِ العالمين]. فحينما ذكر نساء العالمين كان يشمل ذلك كل أفراد المجموعة فجاء بالاصطفاء الثاني - حيث الأول تكويني سابق.

تعقيب الموالي :

س: هل فاطمة الزهراء (ع) من نساء العالمين ؟؟

ان كان الجواب نعم فلا يمكن اصطفاء مريم (ع) مع وجود الزهراء (ع) لانها الافضل ولها الاصطفاء .

اما ان كانت الزهراء (ع) غير داخلة ضمن مجموعة (نساء العالمين) فقد يكون الاستنتاج صحيحاً .

وهنا استدراك :

وهو ان الزهراء كانت ضمن نساءنا في آية المباهلة فهناك مجموعة (نساؤنا) ولمّا كان للزهراء (ع) تتفرد بها عن غيرها وقد اخلت في هذه المجموعة فاذا يمكن القول انها داخلة ضمن نساء العالمين ولذا فالاصطفاء الثاني لها وليس لمريم (ع) .

الثاني: إذا أخذنا بتدبر الآيات بالطريقة الآنفة للمنهج الذي نحن عليه وهو الأصح لصرامة الأحكام في اللفظ القرآني أمكننا القول:

انه لا دليل على الارتباط الحتمي بين قوله تعالى: [إني خالق بشراً] وبين قوله [اسجدوا لآدم] - ضرورة انه قال عن البشر [فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين] - إذ يفترض ان (يقعوا) ساجدين بمجرد ظهوره في حالة التسوية والنفخ - ولا ينتظروا أمراً جديداً هو [اسجدوا لآدم] - لأن الوقوع ساجدين أخص من السجود فانتبه.

ومعنى ذلك ان النموذج المعجّل من الطين تمثل في آدم - بينما البشر المترقي من الصلصال والحمأ المسنون لم يصل بعد إلى مرحلة البشرية تلقائياً ولكن إبليس اجاب في تلك المرحلة بخصوص السجود قائلاً [ما كنت لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون].

فهل يعني ذلك ان الفرض هذا خاطئ؟

كلا: لأن الطين الذي نحن بصدده (طين آدم) هو مادة متناسبة ومتناسقة في عناصرها ترقّت من الصلصال – لا من شيء آخر – ولكن اليد الربانية تدخلت في تعجيل تصفيتها وترقيتها بعناية خاصة فهي تنطوي على (ظهور متأخر) لهذا البشر المترقّي بصورة طبيعية.

إن هذا يعني ان البشر الذي يفترض ظهوره (طبيعياً) وفق الناموس والسنّة هو الآن– في لحظة السجود لآدم – موجود بشكل كامن في خصائصه المرتبطة بالذرية والتناسل فآدم إذن يسجد له لكن ليس هو وحده المقصود من (الوقوع ساجدين) مثال ذلك ما يفعله النباتي من (اصطفاء) السنابل الأكثر طولاً واحسن حباً من حقل الرز ثم يغرزها في حقل آخر نظيف ونموذجي (جنّة) على أمل اضمحلال الخصائص الرديئة وظهور حب بعد عدّة أجيال من التنسيق له خصائص ثابتة في طول السنابل وحجم الحب خالٍ تماماً من الصفات الرديئة في داخل تركيبه التكاثري (أعني علمياً الجيني الوراثي) – مع الفارق الذي سوف نوضحه قريباً .

الثالث: أن فكرة تعدد (الأوادم) قبل آدم تدخل هنا قسراًَ. وهي فكرة تجد لها من المأثور والحديث المرتبط بالوحي مستنداً متعدداً من الروايات .

وهذا يعني أن الأوادم السابقين كانوا في طريق الترقي وصولاً إلى آدم الذي أسجد له الملائكة. مثلهم في ذلك مثل سنابل كبيرة في حقل، لكنها تحمل خصائص السنابل الرديّة في داخلها. ولن تتخلص من تلك الخصائص إلا بعد عدّة أجيال بحيث تكون نسبة ظهور سنبلة رديّة من مجموع حبّها يساوي صفراً مع الالتزام بنفس الشروط.

هل كان آدم بهذه الشاكلة؟ الجواب نعم قطعاً. لأن التكليف الذي أمر به وذريته يستلزم ذلك فلا يُكلّف ما لا يطيق. من أين إذن ظهرت الخصائص الرديّة تارة أخرى؟

الجواب: أنها ظهرت بالتمازج والتزاوج مع المجموعة الكبيرة المترقية بشكل طبيعي من الصلصال.

فآدم كان النموذج المعجل والأرض بعد ذلك مليئة بالناس من غير آدم..

هل يعني هذا أن الخلق الذين هم الآن على الأرض ليسوا جميعاً من ولد آدم؟ وقبل هذا السؤال سؤال آخر:

في الوقت الذي كان فيه آدم الذي اسجد له الملائكة أين ذلك النوع الإنساني المترقي من الحمأ المسنون؟ لماذا لم يرد له أي ذكر صريح في القرآن كما لو كان آدم وزوجه بمفردهما في الجنّة؟

على مستوى التنقيب والبحث في طبقات الأرض – لا يسعنا إلا الاعتراف بنماذج مختلفة للكائن الإنساني عبرَ حقب وعصور متطاولة تبلغ بأقل تقدير أكثر من ستمائة ألف

سنة. بينما لا تبلغ المدة المقررة في التوراة منذ آدم إلا بحدود عشرة آلاف سنة. وبفرض عدم صحة ما ورد في التوراة فأن ثبت أسماء الملوك في اللوحين الذين عثر عليهما في العراق، يذكر زمناً أطول بكثير مما ورد في التوراة مما يبلغ بمجموعة أكثر من مائة وعشرين ألف سنة.

سنحاول تحصيل إجابة على السؤال من خلال فكرة التمازج التي عثرنا لها على مستند روائي، فيما إذا اعتقدنا أن المجموعة التي ينتمي لها آدم قبل الاصطفاء لم يتم إبادتها بصورة جماعية .

٢١الانتخاب القسريّ والتماذج

ماذا يفعل العالم النباتي بالسنابل الردية حينما يستخرج من الحقل بضع سنابل ذات خصائص عالية؟ طبعاً يحرقها أو يرميها أو يقدمّها علفاً للحيوان !

إنه ينتخب انتخاباً قسرياً لا طبيعياً – كما لو كان لا يؤمن بالانتخاب الطبيعي أو أنه يراه في الأقل بطيئاً إلى حدٍ مقرف .

ولا تحسب أن هذا المثل مخالف للسنن الإلهية لأنه هو عين المثل أو شبيه بذلك الذي يضربه المسيح (ع) في الإنجيل لهذه العملية الإلهية التي تحدث مع بني الإنسان. أنظر مثل الزؤان / أنجيل متى ١٣/٢٤ –٣٠.

إذن فإهلاك المجموعة واستخلاف آدم (ع) أمر محتمل الوقوع بعد أن صار في بدن آدم خصائص راقية ستظهر في يوم ما بشراً يجب أن يقعوا له ساجدين. ومثل ذلك حدث في عهد متأخر مسّجل تاريخياً في الملحمة والثبت السومري والتوراة والقرآن اعني الطوفان كما سجّل في العديد من الوثائق المطمورة في الأرض بما في ذلك طبقة غرين على عمق أربعين متراً في العراق مما يؤكده الباحث المنقب الألماني انه دليل على حدوث الطوفان. وللأمام الصادق (ع) مثل شبيه بمثل المسيح في عبارة عامة **[لتغربلن كما يغربل الزؤان من القمح]**.

والمسيح (ع) ذكر أنّه يُحرق:

[يا رب ألم تزرع زرعاً طيباً في حقلك؟ فمن أين جاءه الزؤان؟ فقال لهم: أحد الأعداء فعل ذلك فقال له العبيد أ فتريد أن نذهب فنجمعه؟ فقال لا مخافة أن تقلعوا القمح وأنتم تجمعون الزؤان فدعوهما ينبتان معاً إلى يوم الحصاد حتى إذا أتى وقت الحصاد أقول للحاصديّن: أجمعوا الزؤان أولاً واربطوه حزماً ليحرق].

ويبدو أن فترة كل أمّة إلى حصادها تسمى في القرآن (قرناً) لأنه من المؤكد أنه ليس قرناً بمعنى مائة سنة .

فهو يذكر **[قروناً تطاول عليهم العمر]** ومن نوح إلى إبراهيم (ع) **[قروناً بين ذلك كثيراً]** و**[رسلاً لم نقصصهم عليك]**.

فقوم نوح في قرن واحد رغم انه لبث يدعو فيهم **[ألف سنة إلا خمسين عاماً]**.

وقد ذكر نوح سابق في جملة عرضية في خطاب للأمام علي (ع) إذ ورد فيه **[نوح الأول ونوح الآخر وآدم الأول وآدم الآخر]**.

إذا كان كل (نوح) مرتبط بقرن فيصّح تفسيراً لطبقة أخرى من الغرين الأحمر (ثخنها زهاء ١١ قدماً) تفصل ما بين دور جمدة نصر ودور فجر السلالات والأخرى أقدم حسب ما ذكره المنقبّ (وولي) إذ ترجع إلى دور العبيد (٤٠٠٠ ق. م.)[1] .

والغريب أنهم حاولوا تحديد فترة الطوفان تحديداً مخالفاً لعلم طبقات الأرض ولم يفترضوا حدوث أكثر من طوفان إلا في وقت متأخر .

أمّا زعمهم أنها فيضانات النهرين في السهل الرسوبي المتكررة ومتابعة باحثين إسلاميين لهم في ذلك وتعزيز هذا الرأي بمصادفة وقوع أمطار غزيرة فهي محاولات تشبه محاولات إبليس التي نتحدث عنها الآن .

فالإنسان – والمعاصر أيضاً يبدو لديه رغبة كبيرة في تفسير الظواهر والآثار بعيداً عن التدخل الإلهي أو القرار السماوي بحجة البحث العلمي .

بينما التدخل الإلهي لا يعني إلغاء الأسباب والمسببات الظاهرة في الآثار فتمثل هذه السلسلة الممكن البحث فيها لا يستطيع العلم بكل قواه وإمكاناته الإحاطة بها .

ينعكس هذا التفكير كثيراً على سلوكيات علماء الآثار ومن تابعهم بحيث يتمّ أحياناً إخفاء متعمد للمعلومات أو افتراض تفسيرات عشوائية .

لقد تجاهل التفسير المذكور قاعدة شحة مستوى الأمطار في السهل الرسوبي كقاعدة عامّة كما تجاهل تعددّ الطبقات – وبصفة عامّة يتجنب الباحثون الربط بين الظواهر الكونية والظواهر الاجتماعية بالرغم من إقرارهم بها فيما يخص بعض الحالات التي وقعت في العصر الحديث .

على أن للقصة في القرآن عرضاً مختلفاً تماماً لما في الأذهان، حيث نحتمل بقوة حدوث بركان أدىّ إلى انخفاض الضغط الجويّ في المنطقة مما استدعى تفجر المياه الجوفية بقوة وهطول أمطار غزيرة لم يسبق لها مثيل وهو ما عبّر عنه بقوله تعالى:

[حتى إذا جاء أمرنا وفارَ التنّور]

---

[1] تاريخ الحضارات / طه باقر – ٣١٠

وذلك إذ لحظنا أن (الفوران) أستخدم في القرآن للنار لا للماء، وتشابه البركان والتنور في الشكل والمضمون.

ولدينا لهذا التفسير شواهد أخرى عديدة ومنها وجود حجر بركاني في (تل – فاره) والتي كانت عاصمة مملكة في تلك الحقبة ومنها العلاقة الصوتية بين الاسم وبين (فار – التنور)، وفي جميع الأحوال فأن الذي يفسّر الطوفان على أنه فيضان للنهرين رافقته أمطار إنما يخرج عن النص القرآني الذي يؤكد على أنه تفجّر لعيون الماء الجوفي وسقوط غزير للأمطار ويستحيل عليه الجمع بين الفكرتين مهما أوتي من مكر وتلبيس.

يفتخر الباحثون المعاصرون ومن تابعهم بالابتعاد عن النص القرآني خصوصاً والديني عموماً واصبح هذا الأمر شبيهًا بالأمراض المزمنة التي أصابتهم وهو يدل دلالة قاطعة على وجود توجهات سابقة تتنافى والروح العلميّة التي يدعّونها .. لقد انتشر هذا المرض في نفوس الباحثين في الشرق الإسلامي أيضاً وأصبح سمة عامة (للمثقفين)، إلا ما ندر، في حين تقوقع (المتدينون) متجاهلين جميع الحقائق العلمية المكتشفة أمّا (العلماء) المسلمين فقد عجزوا عن التوفيق وهكذا ظلّ كل جماعة في موضعهم ولسان حالهم يقول (لكم دينكم ولي دين).

أثبتنا على نحو واضح في أبحاث سابقة اعتباطية المناهج اللغوية التي سببت اعتباطاً عاماً للفكر المفسّر (للدين) ونعتبر ذلك سبباً بل أداةً فعاّلة لكل من أساء إلى (الدين) من داخله وخارجه عن قصد وغير قصد وبالتالي انفصام العلاقة بين المؤسسة الدينية والمؤسسة الثقافية.

ونعود إلى الموضوع: إذن فأهلاك المجموعة بالأمر الإلهي والإبقاء على خليفة لله أمر محتمل الوقوع في العهد الأول، -إذ يبدو أن هذه العملية (الاستخلاف) قد وقعت أكثر من مرّة:

[إذ جعلكم خلفاء من بعد نوح] ٧٠/٦٩

[وعد الله الذين أمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم] ٢٤/٥٥

هذا يعني أن الاستخلاف وقع أكثر من مرّة – وفي كل مرّة يسبق ذلك (سفك دماء وفساد)- وهو الأمر الذي ذكره الملائكة في البدء.

[وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يُفسد فيها ويسفك الدماء] ٢/٣٠

فالخليفة يستلزم حصول استخلاف وهذا يعني تكرار عملية الفرز والتنقية كل مرّة – وبالطبع لا بد أن يرافق مثل هذا الانتخاب إهلاك .. فقد توقع موسى (ع) حصول ذلك في الاستخلاف:

[قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون] ٧/٢٩

فالاستخلاف إذن يتكرر .

وهذا التكرار ضروري من حيث انّ الفساد من خصائص المجموعة وهو مستمر إلى ما بعد آدم وذلك لأنه في الانتخاب القسري لا يحدث إلغاء تام للخصائص الرديّة بحيث لا يحتمل ظهورها ثانية بصفة مطلقة، فمثل تلك الخصائص تعاود الظهور وهنا يظهر تفسير العقاب والثواب أي فلسفة الحساب، وتوضيحه كما يلي:

أنا أمرك ان تنقيّ القمح من الزؤان وتنتخب السنابل الجيدة وتعيد الفعل نفسه كل مره تزرع وتحصد فيها فبعد مواسم يفترض انك لا تجمع سوى حّباً نقياً من النوع الجيد ولكن لو عدت وأهملت الحقل وتركت العدو يعبث وتجاهلت الانتخاب فبعد اجيال تعاود السنابل الردّية بالظهور وسيكون أكثرها زؤان أيضاً.

يكمن الفارق بين المثل والحقيقة في انك والسنابل شيء واحد فأنت أيها الإنسان السنبلة أو (الحبّة) وأنت الذي تقوم بالانتخاب فأنت المنتخِب وأنت المُنتخَب.

تخيّل السنابل وهي (عاقلة وقادرة على الاختيار)، عليها إذن ان تكون سنابل جيدة لا ردّية ولا تسمح بظهور عدوهّا (الزؤان) .

وينتظر صاحب الحقل عدة اجيال وحينما يصبح أكثرية حقله من عدوّه (الزؤان) ويمتلأ الحقل بما هو ضارّ وتبقى سنابل قليلة فقط عالية الجودة صامدة في الحقل يقوم باقتلاع الحقل أو حصاده فيحرق الزؤان ويعيد إنبات السنابل ويقول لها ناصحاً: هكذا كوني. . هكذا أريدك بمفردك لتنعمي بتربة الحقل وحدك – فهذا هو معنى المثل الذي يضربه المسيح (ع).

وهناك فارق آخر بين المثل والحقيقة. ففي الإنسان يحدث تمازج بين الجيد والرديء وتأثير متبادل على مستوى الفكر فينعكس على مستوى السلالات والذراري، فالنوعان يتمازجان بالإنجاب.

ولذلك تصبح عملية الانتخاب والترقيّ بطيئة إلى حد مزعج.

يتوجب لفهم الأمر من المثل استبعاد (الزؤان) والاعتماد على وجود نـوعين مـن الحنطـة متشابهين تماماً أحدهما يهلك الأرض وهو سام لا نفع فيه والآخر يخصب الأرض وهو الطعام الطيب وعندئذٍ يتعقدّ المثل إلى حد بعيد ولا يمكننا الاستمرار به لأغراض الشرح.

٢٢ خلاصة في ما مَّر من أبحاث

خلاصة الفصول السابقة أصبحت واضحةً لدينا فيما يخص خلق الإنسان نضعها في نقاط:

١- خلق الله الإنسان من صلصال (خلاصة مركزة) من (حمأ) - مادة ذات قابلية على الحماية الذاتية (مسنون) - موضوع في شرعه ومنهاج لتكوين (بشر) قادر على استقبال الروح الإلهية (روح الإيمان) لا روح الكائن الحيّ بعد سلسلة من حقب الترقيّ والتطور.

٢- يتوجب على الملائكة السجود لهذا البشر بعد استقباله روح الإيمان.

٣- خلال مراحل التطورّ تمّ خلق كائن معجلّ للترقيّ من الطين النقي وهو فرع من نفس الكائن الأول بانتخاب قسري لا طبيعي وانبثق عن هذا الفرع شخص بخصائص ذاتية عالية تمكنّ من استقبال روح الإيمان وسميَّ هذا الكائن (آدم) قبل ظهور البشر الطبيعي للترقيّ. ولمّا كان هذا الكائن ليس هو المقصود بالأمر الأول - **[فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين]** - فقد احتاج الملأ العلوي إلى أمر جديد للسجود له بصفة خاصة ليكون سجودهم له دلالة على سجودهم للكائن المنتظر فيما بعد فورد الأمر بصيغة محّددة هي: **[اسجدوا لآدم]**.

ورافق ذلك التأكيد على السجود للكائن المنتظر مرة أخرى فورد في سورة صاد بصيغة:

[إني خالق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين]

وإذن فقد اختلف عن مورد الحجر الذي يحدد منشأه من صلصال من حمأ مسنون.

٤- ولأّن الخصائص الرديّئة قد تعاود الظهور فقد تم اختيار زوجة لهذا الكائن المعجّل من نفس الطين المنتخب (السلالة المنتخبة قسرياً) وقد رافق ذلك أهلاك مجموعات رديّة الصفات.

٥- خالف الكائن المعجّل بعض التعلميات فظهرت الخصائص الرديّة تارة أخرى قريباً في ابني آدم حيث: **[سوّلت له نفسه قتل أخيه فقتله]**.

وسوف نلاحظ بالتفصيل طبيعة هذه المعصّية التي تفسّر الفكر الديني السماوّي برمته مرة واحدة من خلال البحث عن طبيعة الشجرة.

ملاحظة:إنّ كذبة إبليس بشأن المنشأ المختلف عن آدم (أو البشر) نجدها في إحدى المرويات منتزعة من القرآن. لأن للنار شجرة وتلك الشجرة هي الخضراء ومنشأها من الطين- إذن فالمنشأ لا يختلف لكل منهما.

[الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً]

٢٣الخلاصة والنظام القرآني

قلنا ان القرآن (نظام محكم) ومن طبيعة النظام المحكم ان الكليات التي تتألف من مجموعة حقائق مترابطة لا بد ان تظهر كحقيقة واحدة بشكل أو آخر في موضع ما من النظام.

فهل تظهر مثل هذه الخلاصة من البحث في آية واحدة أو سياق متصل؟؟

الجواب: نعم أنها تظهر في آية سورة السجدة:

[الذي أحسن كلَّ شيءٍ خلقه وبدأ خلَق الإنسان من طين. ثم جعل نَسلَة من سلالة من ماء مهين. ثم سواهّ ونفخ فيه من روحهِ وجعل لكم السَمع والأبصارَ والأفئدة قليلاً ما تشكرون] ٧-٩ /ال م السجدة.

حيث نلاحظ الترتيب الآتي:

١- خلق الإنسان من طين.

٢- تكون منه ماء مهين.

٣- تكون من الماء سلالة.

٤- تكون من السلالة نسل لذلك الإنسان.

٥- ثم سواهّ.

٦- ثم نفخ فيه من روحه.

نستفيد بصفة خاصة من لفظ (بدأ) في الآية لأنه يحددّ البداية: أنها من طين - ثم ماء مهين يشكل النسل ثم تكوّن من النسل سلالة وكل ذلك قبل التسوّية (تعديل الخلقة) وقبل النفخ.

فالمفسرون يعكسون الترتيب إذ يجعلوّن الكائن الكامل هو الأول ومنه حدث نسل وسلالة بينما الآية واضحةٌ جداّ في ترتيب معكوس لمزاعمهم.

واضح أن أطول المراحل هي مرحلة (التسوية) التي قامت على نسل الكائن الاقدم لأنه استعمل معها أداة التراخي (ثمّ) .

وكذلك المرحلة اللاحقة وهي الاستعداد للنفخ حيث استعمل معه نفس الاداة.

وهذا يعني انه قد مضت حقب طويلة لكل مرحلة فالكائن الأول كائن بهيمي لا ينتج سوى الماء المهين الذي يشكل السلالات والتي يتكون منها نسل يؤدي بدورّه بعد حقب من

الترقي إلى تشكيل كائن (سويّ) في انتظام أعضاء ه التي تترقى وفق قدرته على الترقي الفكري والعقلي. فلما بلغ القدرة على استقبال الروح – روح الإيمان – نفخ فيه من روحه.

النسل مستقبليّ المفهوم في الزمان والسلالة بمفهوم ماضوي للزمان فهذا الترتيب مقصود لإظهار قوانين انتقال الخصائص ومقاومتها لعامل الزمان بحيث ان الترقيّ يحتاج إلى مواجهة كبيرة مع القوة التي تؤدي إلى التراجع والتقهقر في طريق الانتخاب.

قد يقول الاعتباط اللغوي: ان أهل اللغة لا ينظرون إلى لفظ (الإنسان) هكذا بل هو اسم جنس يُقصد به الناس كافة.

والجواب ان هذا لا يغيرّ شيئاً من الأمر فهو هنا كذلك.

عندهم ان آدم هو أول مخلوق كان (طينة) على هيئة الإنسان جفّت فنفخ فيها الروح فصار كائناً حياً فكيف تجعل الآية الماء المهين والسلالة والنسل جميعاً قبل النفخ؟؟

والمفروض انه لا يكون كائناً حّياً إلا بالنفخ ليكون لديه ماء مهين وسلالة ونسل؟

من أجل ذلك بدأنا أبحاثنا هنا بالصلة بين الروح وحياة البدن حيث أثبتنا انعدام هذه العلاقة وان روح البدن هي غير الروح المنفوخة في آدم.

يضطر الاعتباط في هذه الحالة إلى التقديم والتأخير والعبث بالآيات وتجاهل الروايات المؤكدّة. لذلك نسفنا الاعتباط االلغوي بكافة طرقهِ قبل ذلك في مقدماتنا على المهج الجديد في قصدية اللغة.

ومع ذلك فلن يستطيع الاعتباط الانتفاع بأي واحدة من طرائقه في آية السجدة المحكمة الألفاظ والعصّية على أية محاولات لتقديم وتأخير ولو على طرائقهم العابثة.

نناقش كذلك بعض الاعتراضات والاستفسارات المحتملة على صورة محاورة من سؤال وجواب.

سؤال: تضمّن الترتيب السابق تقدم الصلصال على الطين. بينما ذكرت آية السجدة ان خلق الإنسان بدأ من طين فكيف ذلك.

الجواب: انّه سؤال رائع حقاً. وبخاصة ان آية السجدة تتضمن لفظ (بدأ)– بدأ خلق الإنسان من طين مما يستلزم ظاهرياً نوعاً من التعارض.

لكن هنا يكمن الأعجاز القرآني. ففي سورة صاد ذكر أيضا انه من طين فالفارق يكمن في بقية الألفاظ. فقوله إنيّ خالق بشراً مختلف عن قوله وبدأ خلق الإنسان.

الأول بالماضي يتحدث فيه عن أمر سيقع مستقبلاً- أي انه خالق بشراً من صلصال أو من طين، فذكر- فيه المنشأ الأول لإظهار التباين الشديد بين حالتين مما يظهرّ القدرة على شحنه بقوة الترقيّ.

بينما العبارة الثانية تتحدث الآن عن واقعة سبقت. فهي عكس الأولى تماماً في طريقة الأخبار عن الواقعة.

فالكائن البهيمي الأول لم يصل بعد إلى مرحلة (الإنسان):

وانّما بدأ يكون إنساناً من مرحلة الطين.

من ناحية لفظ (الطين) - فانه يصدق على الحالتين فعلاً - أمّا درجة النقاوة تفهم من المداخلات اللفظية الأخرى.

سؤال: ما المقصود بالنقاوة بالمعنى المعاصر؟ هل لذلك علاقة بالمادة التي يتركب منها البدن أيضاً؟

الجواب: إذا رجعت إلى موضوع الانتخاب والتمازج أدركت المقصود - ومن ثمّ فهناك علاقة أكيدة بمادة البدن وتناسق أعضاءه وجودة عمل أنسجته كافة. ان الحديث هنا عن النوع لا عن كل فرد ومع ذلك فان للفرّد خيارات كثيرة تؤثر في تكوين بدنه وان كان يرث منها جزءً هامّاً لا يمكنه أحداث التغيير فيه. لكن الله سبحانه يكلّم الفرد والنوع في آن واحد. وسبب ذلك ان كل ما ليس من شأنك تغييره فحسابه ليس عليك. إنما عليك حساب ما يمكنك تغييره بالترقيّ.

إلا ترى ان (من سّن سنة سيئة فعليه وزرها وَوزر من عمل بها إلى يوم القيامة) والعكس بالعكس؟ فالفرد في الدين الإلهي يحمل في داخله جميع عناصر الجماعة في هذه المسألة. إلا تراه يجعل (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً) ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً؟

سؤال: ان آية السجدة تقول: ثمّ سواه ونفخ فيه من روحه. فهل هذا الكائن هو المعجّل في الترتيب السابق (آدم) أم هو البشر المنتظر ظهوره بالانتخاب والترقيّ الطبيعي؟

الجواب: إذا كان الضمير يعود على آخر مذكور وهو هنا أول كائن بدأ خلقه من الطين فمن المؤكد انه البشر المنتظر ظهوره بالترقي الذاتي.

لأن لهذه العبارة روابط لفظية مشتركة مع هذا الكائن فقط وفي موردي الحجر والصاد.

سؤال: إذا جمعنا الانتحاب والاختيار وأثره في التكوين والترقي في آن واحد فان ظهور مثل هذا الكائن الذاتي الترقيّ هو مفخرة المفاخر في تاريخ الإنسان – سيكون بلا شك أفضل من آدم بما لا يقاس.

الجواب: نعم هذا صحيح جداً، وبهذا فهو سيد الموجودات بلا منازع.

سؤال: لكن صيغة الأفعال في آية السجدة كلها بالماضي: ثم سوّاه ونفخَ فيه من روحه وجعل لكم السمع. . . الخ. فهل هذا الكائن قد ظهر فعلاً قبل نزول الآية أم انك تخالف منهجك الذي التزمت به وتتحول هنا إلى طرائق المفسرين في تقدير الماضي ليفيد المستقبل أو العكس أو المفرد ليفيد الجمع والعكس وغير ذلك والتي حاربتها طويلاً؟

الجواب: ان فعلت ذلك فقد ضللتُ إذن وما انا من المهتدين بل أنا ملتزمٌ بما التزمت به من قبل.

سؤال: فمن هُوَ هذا البشر؟

الجواب: انه "محمّد" رسول الله (ﷺ).

سؤال: إذن فقد وقع الملائكة له ساجدين من غير أمر جديد لأنهم قد أمروا أن يسجدوا له إذا سواهُ ونفخ فيه من روحه. أليس هذا ما تقصده؟

الجواب: نعم تماماً.

سؤال: لكنه في هذين الموردين – الحجر وصاد– قال في كل منهما:

[فسجد الملائكة كلهم أجمعون] وبصيغة الماضي بعد الأمر مباشرة فيفهم منه أنهّ واقعة قد مضت عُقيب قوله [إني خالق بشراً]؟؟

الجواب: وما المشكلة؟ فحينما كان القرآن ينزل كان قد تمّ سجود الملائكة (كلهم أجمعون) – إلا إبليس فاستعمل صيغة الماضي لكنه جمع واقعتين واحدة قبل ملايين السنين والأخرى قبل سنين مثلاً فما المشكلة؟

سؤال: المشكلة أن هذا التفسير غريب؟! وهذا الجمع اغرب؟

الجواب: ان الحق غريب دوماً – أمّا أن الجَمع اغرب فليس بحق لأن الناس كلهم وبالسليقة يقولون دوماً عبارات من هذا النوع.

لاحظ معي أين الغرابة في عبارة مثل هذه لرجل يشتكي من سلوك ولده:

[يا لفرحتي وقد رزقت بولد يُعينني إذا كبرت فإذا هو منصرف لزوجته وأولاده لا يذكرني]

فمثل هذه العبارات بالألوف/بالمئات وهي تجمع بين وقائع متباعدة في الزمان ولا يُعيبها أحد. لقد انتبه الاعتباطيون أنفسهم إلى الالتفات القرآني في الأزمنة في الآية الواحدة ولكن الالتفات من الماضي السحيق إلى الماضي القريب شيء لا يُدرك إلا بمنهجنا اللفظي.

إذن فلا غرابة في ذلك لأن القرآن كلامٌ حيوي مختلف جداً عن كل كلام في دقة نظامه الصارم والشامل وقد جمع بين حوادث قديمة وجديدة والتفت في السياق من زمن إلى زمن، كل ما في الأمر ان التحرك وفق النظام القرآني الصارم سيستدعي تعميم هذه الملاحظات على التراكيب القرآنية كلها مع الالتزام بقواعد منهجنا: لا تكرار متطابق لفظاً وواقعة، لا استعاره ولا مجاز، لا مرادفات، لا تقديم، لا تأخير، لا محذوفات، لا مقدّر جوازاً أو وجوباً، لا زائد أو مقحم، لا إيجاز وإطناب – فهذه وصايا عشرة من آمن بها أدرك النظام القرآني ومن خالفها **[فلا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى]**[1].

سؤال: إن التحليل الأخير بشأن مراحل الخلق خالف قولك السابق عن مورد صاد إذ قلت انه يسبب إشكالاً في تسلسل المراحل لا يمكن حلة إلا بافتراض خلق الكائن المعجّل للتطور من الطين (البشر). الآن أصبح هذا الكائن هو النبي (ع) وليسَ آدم ولنفس المورد.

الجواب: نعم هذا صحيح. فالقارئ فَهم ان مورد صاد يخصّ آدم ولكني لم أقل ذلك.

لقد قلت انه بغير هذا الفرض يصعب إدخال مورد صاد في التسلسل الزمني لأنه يتحدث عن خلق بشر من طين لا من صلصال.

فلمّا قلنا ان المعجّل خلق من طين كنموذج للاقتداء ولتعجيل الترقيّ ظنّ القارئ اننا بصدد هذا المورد.

وقد أبقيناه على اعتقاده حتى يتوضّح له أمر المراحل.

فالبشر المنتظر ظهوره هو من طين أيضاً وهو قبل ذلك من صلصال لأنه إنما ظهر بعد التمازج فقد كان للاخيار الذاتي أثره بعد ظهور المعجّل فقد اتزنت النفس بين فجورها وتقواها وأصبح الترقي بالانتخاب الطبيعي دالةً حقيقية لاختيارات النفس. نحن نعتقد

---

[1] مأخوذ من الحديث الشريف: "ان هذا الدين عميق فتوغلوا فيه برفق فان المنبّت لا ارضاً قطع ولا ظهراً أبقى".

المنبّت: راكب الدابّة العجل يضربها لتسرع فلا يقطع ارضاً ولا يبقى على الدابّة ونراه يصف الاعتباط العجول جداً في تفسير القرآن بطريقة (الكلمة: معناها).

أيضاً ان التكليف الشرعي بدأ من هذه النقطة فلم تكن ثمة وصايا سابقة وضعت للإنسان البهيمي وكذلك ابتدأت المعرفة بالأشياء من خلال اللغة:

[وعلمّ آدم الأسماء كلّها ثم عرضهم على الملائكة]

ولكننا ألمحنا لذلك بالقول ان الكائن المنتظر ظهوره كامن في الكائن المعجّل آدم.

سؤال: فاين المورد الذي يجعل خلق آدم من طين؟

الجواب: انه مورد سورة الإسراء:

[وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أ أسجد لمن خلقت طيناً]

سؤال: كيف يتحدث موردا الحجر وصاد عن البشر المنتظر ظهوره تلقائياً بينما استخرجت منه مراحل خلق الكائن المعجل قبل ذلك؟؟

الجواب: ولا إشكال في ذلك لأنه بالأخبار عن واقعة قديمة جداً أعطانا فهما عن المرحلتين الماضيتين للخلق قبل آدم وبأخباره عن السجود لهذا البشر أعطانا علامة على شخصيته. ان آيات القرآن كلها تعمل بمثل هذه الطريقة – ولا نهاية للمعلومات الكامنة فيها – وقد أوضحنا كيفية حصول ذلك بالاحتمالات المتعددة لاقتران الألفاظ مع بعضها.

سؤال: عن طريق هذه الألفاظ ما هي الأشياء التي تدل على أفضلية البشر المنتظر والذي هو عندك النبي محمد (ع) على آدم؟ أو ما الفرق بين الموارد الخمسة لآدم وموردي خلق البشر؟

الجواب: كثيرة:

الأول: ان الخطاب في الموردين للنبيّ لأنه هو المقصود من ذلك البشر، بينما خلت الموارد الخمسة في السجود لآدم من هذا الخطاب.

الثاني: ان الخطاب ورد بصيغة المفرد (وإذ قال ربك) بينما جمع الموارد الخمسة في قصة السجود لآدم تبدأ بصيغة الجمع (وإذ قلنا).

الثالث:تضمنت عبارتا البشر المنتظر في الحجر وصاد لفظ (ربك) وخلت الموارد الخمسة لآدم من هذا اللفظ – وفيه تحنن الربوبية، والمنةّ على النبي (ع) خصوصاً واضحة جداً.

الرابع: ورد خبر السجود للبشر بصيغة –كلهم أجمعون) – بينما اكتفى بوصفهم (فسجدوا) في الموارد الخمسة – وهذا يدل على وجود فوارق بين عدد الساجدين لكل منهما.

الخامس: أورد لعن إبليس في موردي البشر وخلت الموارد الخمسة لآدم من هذا اللعن.

السادس: أورد في هذين الموردين (الرجم) عقاباً لإبليس ولم يذكر مثل ذلك في الموارد الخمسة.

السابع: تضمنت بعض الموارد الخمسة في قصة آدم رهان إبليس على إضلال – ذرية) آدم في حين خلا الموردان الخاصان بالبشر من مثل هذا الرهان.

الثامن: تضمّن الموردان المراهنة على إغواء (أهل الأرض) بينما خلت الموارد الخمسة من هذا الرهان فالذرية متعلقة بآدم واهل الأرض متعلق بمن ارسل لهم جميعاً.

التاسع: استثنى إبليس في الموردين (العباد المخلصين)، في حين خلت موارد آدم من هذا الاستثناء بل جاء في الإسراء بلفظ (إلا قليلاً).

العاشر: ذكر الله تعالى في معرض الرّد على الإغواء (الصراط المستقيم) في موردي البشر وخلت الموارد الخمسة من هذا المركبّ، وهو أمر خاص بالنبي (ع).

الحادي عشر: ورد في خلق البشر قوله في الردّ: **[ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي]** في صاد، بينما خلت الموارد الخمسة لآدم من هذا الوصف.

الثاني عشر: تضمّن الموردان طلب الانظار إلى (يوم يبعثون) – ولم يطلب مثل ذلك في الموارد الخمسة إنما قال مخبراً **[لأن أخرتني إلى يوم القيامة لاحتنكنَّ ذريته إلا قليلاً]**.

الثالث عشر: ذكر في الموردين (الوقت المعلوم) – بديلاً ليوم يبعثون في حين خلت الموارد الخمسة من هذا التحديد – وفي النظام القرآني أن هذا الوقت هو وقت ظهور دين محمد (ع) على الأديان كلها.

الرابع عشر: ذكر خلق البشر في آية (غير قصة الخلق) تضمنت الخطاب المباشر بصيغة (ربك) كما مرّ عليك في الفصول الأولى وذلك في معرض المنّة على النبي (ع) بقوله:

[وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً وكان ربك قديرا].

والآن نذكر هذه الموارد الخمسة في السجود لآدم مع مورد الحجر وصاد في السجود للبشر المنتظر .

موارد السجود لآدم:

١- [وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق من أمر ربّه أفتتخذونه وذريته أولياء وهم لكم عَدّو بئس للظالمين بدلا] ٥٠/ ١٨.

٢- [وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى] ٢٠/١١٦.

٣- [قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى وأستكبر وكان من الكافرين] ٢/٣٤.

٤- [قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أ أسجد لمن خلقتَ طيناً؟] ٦١/ ١٧.

٥- [ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين]

فهذه الموارد الخمسة المشتركة بتركيب طويل فيه ذكر آدم وهو تركيب واحد فيها جميعاً هو [قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس].

موارد خلق البشر:

١- [ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون. والجان خلقناه من قبل من نار السموم. وإذ قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين. فسجد الملائكة كلهم اجمعون. إلا إبليس أبى ان يكون مع الساجدين. قال يا إبليس مال إلا تكون مع الساجدين. قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون. قال فاخرج منها فانك رجيم. وان عليك اللعنة إلى يوم الدين. قال ربّ فانظرني إلى يوم يبعثون. قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم. قال رب بما اغويتني لازينّن لهم في الأرض ولاغوينهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلصين. قال هذا صراط عليّ مستقيم. ان عبادي ليسَ لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين. وان

جهنم لموعدهم أجمعين. لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزءٌ مقسوم] ٢٨-٤٢ / الحجر

٢- **[قل هو نبأ عظيم. أنتم عنه معرضون. ما كان لي من علم بالملأ الاعلى إذ يختصمون. ان يوحى اليّ إلا إنما انا نذير مبين. إذ قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من طين. فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين. فسجد الملائكة كلُهُم اجمعون. إلا إبليس أستكبر وكان من الكافرين. قال يا إبليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيديّ أستكبرت أم كنت من العالين. قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين. قال فاخرج منها فانك رجيم. وان عليك اللعنة إلى يوم الدين. قال ربِّ فانظرني إلى يوم يبعثون. قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم. قال فبعزتك لاغوينهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلصين. قال فالحق والحقَّ أقول. لاملأّن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين. قل ما اسألكم عليه من أجر وما انا من المتكلفين]** ٦٧- ٨٥ /ص.

سؤال: قوله في صاد (استكبر وكان من الكافرين) كيف توضحهّ بحيث تبقى (كان) عاملة وتفيد الماضي وينسجم ذلك مع التسلسل المذكور؟

الجواب: فسجد الملائكة كلهم أجمعون بنفس الأمر الأول ولم يحتاجوا إلى أمر جديد لأن المسجود له هو البشر الموعود بالظهور إلا إبليس أستكبر بالماضي القريب. وقد ظهر استكباره على أشدّه الآن و (كان) قبل ذلك من الكافرين بهذا البشر المنكر لأفضليته قبل ظهوره ثم (كان) قد كفر قبل ذلك إذ لم يسجد لأبيه الذي سبقه في الظهور (آدم) فبقيت (كان) هنا عاملة بل ومؤيده لهذا الترتيب.

سؤال: أراك ذكرت آيات سبقت القصة وآية زيادة على القصة هل ترى لذلك علاقة بما ذكرناه؟

الجواب: بالطبع هناك علاقة واضحة بأدنى تأمل. فهو يأمره أن يقول ان هناك نبأ عظيم انتم عنه معرضون انه اكبر مما تصوّرون لكني اقتصر على ما يوحى إليّ. لا علم لي بالملأ الأعلى إذ يختصون في شأني ومع ذلك فاني لا ادعيّ بشيء سوى اني نذير ثم جاء سرد القصة فهي إذن قصة خلقهِ لا خلق آدم – فإذا انهى القصة عاد الأمر إليه (قلْ) – لا يمكن ان أتكلف مثل هذهِ القصة إذ لا قدرة لي عليها مقابل الرب الذي يُهلك

من يفتري عليه ولا قدرة لي عليها في عالم الخيال ولا قدرة لي عليها في ان أجريها مجرى كلام الرب ولا اطلب أجراً منكم فاختلق مثلها.

سؤال: أ ليسَ سجوُد الملائكة لآدم، ثم عصيانه الأمر الإلهي بشيء متناقض – إذ قام آدم بعصيان واضح ذكره القرآن وهُوَ شيء لم ولن يفعله الملائكة لقوله تعالى [لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون]. فكيف يأمر الله من لا يعصي أبداً ان يسجد لمن يتوقع منه العصيان؟؟

الجواب: نعم. ان جوهر الفكر الديني إنما يكمن في فهم هذه المسألة. طبيعة هذا العصيان ونوعه، والشيء المتجاوز عليه أي (الشجرة) فالإجابة لا يمكن تلخيصها ما لم نفهم أولاً طبيعة الشجرة ومن ثم نوع العصيان ليزول التناقض الظاهري وننفذ منه إلى المعنى الصحيح للكفر والشرك والعصيان خلافاً للمفاهيم المتسالم عليها.

سؤال: فلنبدأ إذن بتوضيح ذلك؟

الجواب: لنبدأ على بركة الله.

٢٤ عـــــام

إن موضـوع المعصَـية هُـوَ (الشـجرة). وقـد تـاب الله عليـه بعـد ان (تلقـى آدم مـن ربـه كلمات).

فعلينا إذن أدراك العلاقة بين موضوع العصيان وموضوع التوبة. إذ من المعلوم ان لكل ذنب عقوبة ولكل تجاوز توبة معينة فالمرء مثلاً إذا تجاوز على حق الغير من ناحية (المال) – فان التوبـة مشـروطة باعـادة المـال أولاً لصـاحب الحـق، فـلا تقبـل التوبـة والحـق لـم يرجـع لصاحبه بعد.

إذن فاسباب التوبة لها علاقة اكيدة بنوع المعصية – وعليه فهناك علاقة بين الكلمات والشجرة.

ولمّا كان كل (أمر) إلهي لا يمكن ان يكون (عبثاً) فان الأمر الصادر لآدم بعدم الأكل من الشجرة ليس اختباراً أو (فخاً) منصوباً له ولا هُوَ تنفيذ لرغبة عدوه إبليس. انـه أمر حكيم مستقل بنفسه– بمعنى آخر: ان العبودية والخضوع هُوَ في تنفيذ هذا الأمر – فللشجرة علاقة بالتوحيد يتوجب علينا كشفها ويساعدنا على ذلك الحل القصدي للغة الذي يعيد لنا المعنى الحركي للفظ القرآني والذي بدونه يظهر المجاز في القرآن كما اثبتناه سابقاً في كتاب (النظام القرآني).

اننا نلاحظ مثلاً ان الله لا يمكن معرفته – إلا في كونه لا يُعرفُ وقد وردت آية المشكات التـي تـذكر ان (الله نـور السـموات والارض) وضـربت مـثلاً لنـوره بالمشـكاة المؤلفـة مـن أجـزاء معينة وهذه الأجزاء توقد من شجرة.

ليس ثمة مجازات ولا رموز في النص القرآني إنما هي حقائق مجردة. سوف نلاحظ في الابحـاث الآتيـة العلاقـة مـا بـين هـذه الألفـاظ كالشـجرة والكلمـة والنـور والضـياء لكشـف طبيعـة الشجرة. وسوف ندرك من خلال ذلك أننا جميعاً مبتلون بالأكل من الشجرة وليس آدم وحَده وان (الشجرة) الغائبة عنا الآن لا نأكل منها وحسب بل نعتدي عليها قطعاً وهزاً وركوباً على ساقها وضرباً على أغصانها! ولم نقدم لها شيئاً .. بل نوقد تحتها ناراً ..

٢٥العلاقة بين الكلمة والشجرة

أرتبط مثل المشكاة بالشجرة المباركة فعلينا في البدء معرفة هذه الشجرة وهذا يقودنا إلى علاقتها بالكلمة – ففي موضعين من القرآن ارتبطت الكلمة بالشجرة حيث أصبحت الشجرة مثلاً للكلمة فهذا مفتاح أوليّ للتعرف على الكلمة من خلال الشجرة وهذان الموضعان هما قوله تعالى:

[مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة] وقوله قبل ذلك:

[ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمةً طيبة كشجرةٍ طيبة؟] ٢٤-٢٦ /١٤

جرت العادة على اعتبار الكلمة مرادفاً للفظ أو المفردة.

ونحن في بحوثنا السابقة أبطلنا المرادفات على جميع المستويات. وتحدثنا كذلك عن النظام القرآني – مما يستلزم تحديداً عامّاً لكل لفظ مستعمل فيه فنلاحظ هنا ان الجمع (كلمات) – والجمع (كلام) والجمع (كلِمٌ) – جموع مستعملة في القرآن فيحكمها إذن النظام القرآني ولن تكون مترادفة أو بمعنى واحد.

فأول شيء نلاحظه ان هناك من حاول تبديل كلام الله:

[يريدون ان يبدلوّا كلام الله] ٤٨/١٥

بل قام البعض بذلك فعلاً:

[وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفوّنه] ٢/٧٥

وبعضهم يحاكي أسلوبه بكلام من عنده:

[وان منهم لفريقًا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبُوه من الكتاب] ٣/٧٨

فالكلام إذن هُوَ (الألفاظ) المصاغة في عبارات وجمل برموز صوتية في لغة من اللغات.

امّا (الكلمات) – فيقرر لنا القرآن أنها لا تتبدل ولا يمكن تغييرها:

[لا تبديل لكلمات الله] ١٠/٦٤

[ولا مبدل لكلمات الله] ٦/٣٤

في الآية الأولى نفى إمكانية التبديل. ولكن قد يزعم البعض ان هذا عبارة عن أمر مثل [لارفَثَ ولا فُسوق] على طريق الاعتباط، لذلك ذكرتُ لك الآية الثانية التي تنفي وجود (المبدّل) أيضاً.

إذن فالمجموعة الأولى من الآيات تؤكد حدوث التبديل في (كلام الله) – والمجموعة الثانية تؤكد عدم حصول التبديل واستحالته في (كلمات الله) وإذن فالكلام غير الكلمات فالكلام– ألفاظ يمكن ان تبدّل أمّا الكلمات فلا تتبدّل.

هذا يقودنا إلى الاعتقاد بان الكلمات (موجودات) مشخصة ولذلك جمعها على (كلمات) – لانك لو قلت (ألفاظ) فالألفاظ لا تدل على معنى مفهوم ما لم تترابط مع بعضها فالكلام شيء مترابط مع بعضه البعض في الزمان وتلك هي هيئته اما الكلمات فهي موجودات متفرقة في الزمان.

نلاحظ أيضاً ان الله سبحانه وصف كلامه بأنه (حق). ولكنه قال أيضاً:

[ويريد الله انْ يُحق الحقَ بكلماتِه] ٨/٧

فقد يزعم زاعم ان (الحق) شيءٌ ذهني في الخارج وان الله يريد ان يُحقّه عن طريق القرآن – فهذا خطأ فاحش لأن الحق لو كان موجوداً في الخارج لكان متحققاً فلا يحتاج إلى تحقيق واذا كان الحق فكرة وهدف لم يتحقق بعد وإنما هو ذهني فقط فهو إذن الحق الذي أمر الله به أي هو (كلام الله) وهو إذن يحتاج إلى تحقيق في الخارج عن طريق (كلماته). وإذن فكلمات الله موجودات فعلية قادرة على تحقيق الحق الذي في كلامه.

فإذا حاول أحد شرح النص بطريقة أخرى تناقض لأن المعنى سيكون: انه يريد إحقاق كلماته بكلماته إذا اعتبرت الكلمات والكلام سواء.

الكلمات (جمعٌ) ومفردُه (كلمة)، ولما كانت الكلمات موجودات فعلية وبعضها من البشر أو (الإنسان) فقد استعملت لذكر هذا الكائن:

[ان الله يبشّرّكِ بكلمةٍ منه اسمهُ المسيحُ عيسى بن مريم] ٣/٤٥

المسيح إذن (كلمة) من الله.

والكلمات موجودات فبعض هذه الموجودات شخوص، فالكلمات إذن خلق من خلق الله وليست تعاليم يمكن تحريفها.

لذلك أصبح هذا الخلق هو الضمانة لعدم وقوع تحريف – وهي ضمانة احتجاج – فالتعاليم المذكورة بطريق (اللغة) تحرّف وتبدل والضمانة لعدم وقوع التحريف والتبديل هو

(الكلمات) أي الشخوص لأن تحديد شخص يحمل كلام الله للناس ضمانة فعلية – فالشخص لا يمكن تبديله مع الادعاء انه هو بعينه .

نعم يمكن قتله أو تنحيته عن منصبه في (إمامة) الخلق ويمكن عصيانه لكن من المحال (تزويره) !

فإذا وقع القتل أو العصيان – فقد وقع بالمقابل ظهور مجموعة أخرى حتى لو كانت أقليّة وهذا هو المطلوب إذ المطلوب من الاختبار الإلهي هو التمييز والفرز – فالحياة الدنيا خلقت لهذا الغرض الابتدائي:

[والذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً] ٦٧/٣

الخلق يحدث على شكل أطوار ويكتمل بعد حين. بينما كل كلام الله فهو تام لأنه يعبر عن حقيقة معينة .

إذن فالكلام تام من اصله أما (الكلمة) فتحتاج إلى إتمام، وكذلك الكلمات (الجمع):

[وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلا] ٦/١١٥

[وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهّن] ٢/١٢٤

ومن هنا ترتبط (الكلمات) التي توسل بها آدم بموضوع أسماء (الموجودات) لأن تلك الكلمات هي في الواقع (موجودات) أو (شخوص) من كائنات الهية، لذلك ارتبط السجود بمسميات معينة لشخوص:

[أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين] ٢١/ ٢

ذلك لأن الأسماء كانت مرتبطة بمجموعة قد أشار إليهم بصيغة العاقل مرتين مرة في (أسماء هؤلاء) ومرة في الضمير:

[وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة] ٢١/ ٢

فبحسب نظام المجموعات وقواعد عائدية الضمائر في منهجنا تكون (أسماء هؤلاء) مجموعة صغرى ضمن (الأسماء كلها) التي هي مجموعة كبرى.

ومن هنا أيضاً ارتبطت الواقعة بالشجرة.

حيث التجاوز على الشجرة بالاكل هو عين التجاوز على (الكلمة) والتي هي (مشبّه) للشجرة فالشجرة في آيتين هي مثلٌ للكلمة. وبصورة أدق هي المشابه لمثل الكلمة **[مثَلُ كلمة طيبة كشجرة طيبة]**.

ولما كانت الكلمات خلق من خلق الله فقد جرى عليها نفس الحكم في الخلق فقد رأيت ان هناك كلمات طيبة وأخرى خبيثة.

كذلك فهناك كلمة لله أو (من الله) – وأخرى منسوبة لعدوّه مثل:

[كلمة الذين كفروا] ٩/٤٠ .

أو **[كلمة الكفر]** ٩/٧٤.

كذلك فحكمهما في استحالة التبديل مثل حكم الخلق حيث لا مخلوق يقدر على تبديل مخلوق:

[لا تبديل لكلمات الله] ١٠/٦٤

[لا تبديل لخلق الله] ٣٠/٣٠

كلمات الله – المنسوبة لله تعالى هي إذن خلق من خلق الله لكنه خلق طاهر وأنموذج للاقتداء وهو خلق مصطفى – بحيث ان التصديق به هو تصديق لله ولما كان الخلق يخطئون ويذنبون ولما كان بعض الخلق وهو الأكثر (يكفرون) ولما كان مصدر الكفر هو (ابتاع غير الله) – عن قصد وتعمد وعناد فقد أصبح تصديق هذا الخلق الطاهر تنفيذ لأمر الله ووعد الله.

تظهر العلاقة من حيث ان (سجود الملائكة لآدم) علامة على الطاعة والإذعان للأمر الإلهي.

فثمة تمييز آخر لولد آدم يجري على نفس الشاكلة. بيد انه أشد صرامة وأقصى في الاختبار. آدم بالنسبة للملائكة جنس خلق آخر مختلف عنهم اما آدم نفسه فقد جرى اختبارهُ (بكلمات) من جنسه.

وكذلك جرى الاختبار نفسه لجميع ذرية آدم – فليس آدم وحده هو الذي يجري عليه اختبار الأكل من الشجرة أو الاقتراب منها – فالحقيقة ان هذا الاختبار مستمر إلى اليوم – وطريق تجنب المعصية هو نفس الطريق أي التصديق بكلمات – الشخوص المذكورين والذين هم في الواقع شجرة:

قال تعالى في وصف مريم (ع):

[وصدّقت بكلمات ربّها وكتبه وكانت من القانتين] ١٢/ ٦٦.

فهنا يبرز التغاير بين الكلمات والكلام واضحاً.

فكل كلام لله موجود في كتبه. لكنه قدّم الكلمات على الكتب لأن الكتب عُرضة للتحريف أو عدم الفهم – بل عُرضةٌ لظهور (الأنا) الذي يفسّر كلام الله على الهوى – فيتوجب أولاً

تطهير (الأنا) بالإذعان والطاعة للكلمات وتصديقها – فعندئذٍ يتمكن المرء من تصديق ما يجيء به الكتب. فالكلمات إذن شخوص إذ لا يمكن تبديلهم.

كذلك قدّم الكفُر (بالطاغوت) على الإيمان بالله، لأن الطاغوت كما سنرى هو (كلمة الكفر) – فالكفر به ابتداءً شرط للإيمان:

[فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى]

٢/٢٥٦

في هذه الحالة يكون الإيمان شديداً لا تنفصم عُراه لأنه مرّ باختبار (الطاعة) وتخلىّ عن (الانا) من خلال الكفر بالكلمة الخبيثة:

[فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها] ٢٥٦/ ٢.

الطاغوت (كلمة) الذين كفروا. وهم قادتهم والولاية لهم .

و(كلمات الله) هم قادة الذين آمنوا واللاية لهم:

[والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت] ٤/٧٦

[والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت] ٢/٢٥٧

كذلك قدم اجتناب الطاغوت والكفر به على الإنابة إلى الله:

[والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى فبشر عباد] ٣٩/١٧.

لأن الإنابة الفعلية لا تتحقق قبل المرور باختبار (الأسماء) أو الشخوص الذين هم (كلمات الله)– والادعاء لا يكفي فكثيرون يدعّون موالاة (كلمات الله) وكثيرون يدعوّن تصديقهم للكلمات إنما الاختبار الفعلي هو (الكفر) بكلمات الذين كفروا و(اجتنابهم).

مناقشة إشكال محتمل

ويبقى هنا إشكال محتمل هو ان (الشجرة) إذا كانت ذرية أو نسب متصّل من كلمات فالأكل من الشجرة شيء لا يمكن تفسيره إذ الأكل المعهود هو ما نعرفه من إدخال للطعام في المعدة عن طريق الفم.

إذ كان المرء قد قرأ أبحاثنا القصدّية فلا إشكال هنا بل الإشكال هنا في استعمال أي لفظ آخر. وببساطة فانك إذا قبلت ان تكون (الشجرة) ذرية فلماذا لا تقبل ان يكون (الأكل) عاماً أيضاً بمعنى استعمال الشيء للاستهلاك البدني والروحي؟

لكننا ذكرنا في تلك الابحاث أشياء منها:

الأول: إن لكل تعاقب صوتي حركة عامة تخصه وحده ولذلك فان لكل لفظ أصل حركي.

الثـاني: إن الاسـتعمال الجـاري والـذي جرى هـو جزء مـن هـذه الحركـة العامـة فـنحن لا نـؤمن بالمجاز، ومحتمل أيضاً ان يكون خارجها فهو إذن خاطئ ولكن ذلك يندر حصوله.

الثالـث: إن الاسـتعمالات العامـة للنـاس بـل (والعاميـة المعاصـرة) اصـدق فـي تحديـد المعنـى الحركي العام مما يدعيه علماء اللغة – فقد برهنا على جهل عظمائهم باللغة في ثلاثة كتب سابقة.

والآن لاحظ قول القائل – والذي سمعته في حياتك مرات عديدة: "فلان يريد ان يأكلني" – "فلان أكلني وشربني".

ويقول القائل أيضاً محذراً "إياك إياك فان لحمي مر المذاق" .

والتعبير قديم جداً فقد قال إعرابي جاهلي يصف لحمه: "مرٌّ مذاقته كطعم الحنظلِ" – من شعر عنترة العبسي، وذلك في تحذير للعدو من ان يأكله.

ومعلوم ان المتلقي يفهم دوماً في مثل تلك العبارات ان الأكل فيها لـيس إدخال الطعام إلى الفم ومن ثم إلى المعدة. بل هو استعمال طاقات المقابل بطريقة استبدادية بحيث يظهر الفاعل (أنانياً) إلى ابعد حد.

سيقول علماء اللغة هذا إذن مجاز؟ فقل لهم وأية صفحة من كتاب الله خلت من مجازاتكم؟ فليكن ذلك واحداً من ألوف مجازاتكم.

والخلاف بيننا أننا نعتقد ان الأكل المعهود هو أحد استعمالات الفعل (أكل) ومع ذلك فانهم يقولون (الحديد متآكل)، ولا يقولون هو مجاز ويقولون (تآكل الجدار) ولا يقولون مجاز! أن للنهي عن الأكل من الشجرة معنى وهذا المعنى على الحركة العامة للفعل – هو الابتعاد عن الشجرة وعدم التفكير بجعلها طعاماً – إذ المطلوب منه هو العكس وهو ان يكون بخدمة الشجرة وان يقدّم لها ما لديه من طاقات فإذا فعل ذلك فستكون هي طاقته الفعلية للترقيّ والتسامي إلى الملك الواسع والخلود وتلك فتنه فاراد بلوغ الملك والخلود عن طريق استغلال الشجرة بينما الطريق المأمور باتباعه لبلوغ الملك والخلود هو العكس من ذلك تماماً وهو ان يكون موضع استغلال للشجرة.

ألا تراه وصف الأكل من الشجرة بأنه ظُلم؟

لو كانت شجرة نباتية لكان الأكل عصيان وحسب! لأنك حينما تقوم باستغلال من هو أعلى منك قدراً ومرتبةً ومن يجب ان تكون أنت في خدمته فتجعله في خدمتك – حاشاك – فهذا منك ظلم.

وما دام هناك ظلم فهناك (مظلوم) – ولو كانت المعصيّة واقعة على أمر إلهي غير متعلق بمخلوق أو (كلمة) مقابل آدم لما وصفه بالظلم – لأن الطرف الآخر هو الله، ولا يمكن وصفه بانه مظلوم؟!

فهذهِ مسألةٌ دقيقةٌ أنبهك إليها:

[وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين] ٣٥/ ٢.

وقد يقول قائل:

(المظلوم هو النفس) كما في قوله [ربّ اني ظلمتُ نفسي].

وهذا خلط بين أمرين: فكل معصية هي ظلمٌ للنفس بدرجة ما. ولكن حينما يصف القرآن رجلاً (بالظلم) وبهذه الصفة المطلقة فهناك مظلوم في الخارج غير النفس.

فان قلت فقول يونس [إني كنت من الظالمين]

فالجواب ان هناك ظلم تحقق وقوعه في الخارج فقد ظلمَ قومَه إذ ذهب مغاضباً لأنه تعالى يعلم انهم سيؤمنون وقد آمنوا بالفعل و(نفعتهم إيمانهم).

[فلو لا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قومَ يونس] ٩٨/ ١٠.

فكل ظالم موصوف بهذا اللفظ فهو ظالم لنفسه ولمظلوم آخر في الخارج.

ولكن ليس كل موصوف بأنه (ظالم نفسه) يكون بالضرورة ظالماً لغيره.

فان قلت فأين (العصمةُ) التي يجب ان يتصف بها آدم وموسى ويونس (ع)؟

فهذا السؤال وان كان خارج موضوعنا الآن لكنه سيكون في صميم الموضوع فيما بعد فاكتفي هنا بذكر ثلاثة أشياء:

الأول: أن للعصمةِ درجاتٌ ومراتب بحسب الأفراد الذين هم موضوع العصمة.

الثاني: أنّ العصمة كمرتبة لكل فرد ليست ثابته وإنما هي دالة متغيرة الدرجة.

الثالث: أنّ منشأ الأفعال له مصدران هما القلب والعقل – فعصمة القلب هي على نحوٍ ما واحدة وإنما يحدث التفاوت في عصمة العقل ومن هنا يختلف الفعل الخارجي الواحد الصادر من شخصين متفاوتين جداً في العِصمة. وسوف يتوضح الأمر في محله بأزيد من هذا في موضوع التفاضل[تلك الرسل فضلنّا بعضهم على بعض] ٢/٢٥٣.

نعود إلى (الأكل):

إذن فالأكل من الشجرة هو بمثابة استخدام لها بينما الشجرة المقدسّة هي التي يجب ان تستخدم الآخرين – هي التي تقرر متى تمنحهم من ثمرها وهي التي تحدّد متى يستحقون الخلود والملُك الذي (لا يبلى).

هي إذن شجرة الحياة وشجرة الملوكية.

ورد في أحد النصوص وصفٌ لأحد الملوك بالقول: "نسل الشجرة الملوكية" فهو بالطبع يحكي معنى (السلالة) الملوكية.

لكن شجرة (آدم) ملوكية بالمعنى الإلهي فان الله تعالى هو الذي منح الملوكية لهذه السلالة، لذلك نوّة الشيطان على هذه المسألة عند محاولته إغواء آدم وزوجه:

[ما نهاكما رَبكُماّ عن هذه الشجرة إلا ان تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين] ٧/٢٠

التحريك في المصحف (مَلَكين) – بفتح اللام. لكن الملائكة قد سجدوا لآدم قبل الإغواء فلا يمكن إغواءه والتغرير به للوصول إلى (مرتبة) هو أعلى منها أصلاً.

إذن فالقراءة الصحيحة هي (ملِكين) بكسر اللام – لأن الجمع سيختلف فالجمع الجديد (ملوك) لم يسجدوا بينما الملائكة سجدوا وذلك لجعله يطمع بملك من نوع آخر لم يحصل عليه الملائكة.

هذا لا يمنع ان تكون هناك شجرة محدودة بالفعل داخل الجنة كرمز للشجرة الملوكية حرمّها على آدم. ان سنن الله واحدة فالشجرة – أية شجرة مثمرة عليك ان تخدمها لتقدم لك ثمرها ولا يمكنك ان تغيّر السنن التي تحكم الشجرة فأنت خاضعٌ لها شئت أم أبيت. إلا ترى انك تنتظر منها ان تعطيك الثمر في وقت محددّ لا يمكنك تغييره؟ إنها في الواقع هي التي تقرر متى تأكل منها.

علينا إذن أدراك الفرق بين الشجرة العادية والشجرة الإلهية فالثانية مثمرة بصورة دائمة انها مجموعة مخلوقات (كلمات لله) – وبالتالي فأنت تنتظر ان تمنحك من ثمرها فهذا اختيارها لا اختيارك لأنك في الشجرة العادية مذعن دوماً بصورة قسرية لا تقدر على جعل النخيل يثمر في الشتاء أو الحنطة في الصيف، بينما أنت مبتلى بالشجرة الإلهية المثمرة دوماً. هناك تناغم عام بين التكوين والتشريع وينطوي على اظهار حمق الإنسان حينما يخضع للسنن الثابتة مقهوراً ويرضى بها ولا يخضع للسنن الإلهية التي يمتلك (حرية) في الخضوع أو العصيان إزاء ها. ان لكلمات الشجرة مقاماً خاصاً ممنوحاً من الله ، والتعدي عليه وتجاوزه هو استكبار على الله.

فمثل هذه العملية تجري بوضوح تام وغالباً ما نلاحظ أمثالها في حياتنا – فالموظف العادي إذا جلس على كرسي الوزير عند غيابه اعتبر متعدياً – من حيث يشير هذا الفعل إلى رغبته في الاستحواذ على مقام أعلى من مقامه.

فقد لا يكون هناك أي فرق في كرسي الوزير أو مكتبه عن بقية الكراسي واذا حاول موظف آخر تبديل الكرسي ليدافع عن صاحبه بحجة انه جلس على الاول والآن فهو ليس كرسي الوزير يعدّونه أحمقاً – لأن الموضوع لا يتعلق بالكرسي نفسه بل لارتباطه بالموقع. فالموقع قد أهين والتعدي حصل سواء تبدل الكرسي أو لم يتبدل.

لقد نسي آدم ان العدّو يريد ايقاعه فيما وقع فيه من قبل وتسبّب في طرده.

فآدم والسجود له هو موضوع إبليس من حيث انه استعلى على مقامه ورفض السجود لآدم فطرد. فآدم الآن عدوٌ له. والمفروض ان يتخذه عدواً بالمقابل. ويرغب الآن ان يوقعه بنفس الخطأ ليبرهن ان (التعديّ) ليس مقصوراً عليه. إذا استطاع البرهنة على ذلك فالطرد سيكون إجحافاً ويتوجب من العدل الإلهي إنصافه في هذه المسألة.

لقد أستغل إبليس في محاوراته التي ظهرت في النصوص القرآنية – استغلّ العدل الإلهي ابشع استغلال.

وكذلك استغل جزءًا من صفات آدم وأهمّها انهّ لا يفكر بعداوة أحد من الخلق و الواقع ان الشيطان لا زال يستغل هذه الصفة في بني آدم:

[ألم أعهد إليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان أنه لكم عدوٌ مبين] ٦ /٣٦.

لقد وقع آدم في الفخ وأكل من الشجرة.

لكن العدل الإلهي اصدر أمراً لم يتوقعه إبليس وجنوده وهو طرد المجموعة كلها:

[اهبطوا منها بعضكم لبعضٍ عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين] ٢٤ / ٧

[قلنا أهبطوا منها جميعاً] ٣٨ /٢

في حين كان يتوقع ان آدم إذا أطاعه وارتكب هذا النوع من (الاستكبار) على السلالة الملوكية ومقامها فانه سيفلح في التسبب بطرد آدم أما هو فالمفروض ان يصدر عنه عفوٌ عام وإعادة إلى مقامه الأول لأنه يتم بذلك البرهنة على ان الكائن الذي رفضَ السجود له كان لا يستحق السجود فعلاً وإذن فرفضه منطقي وله ما يبرّره – ومن ثم لم يكن هذا الرفض عصياناً لله ولا متوجهاً إليه بل يخص موضوع السجود– آدم والذي لا يستحق السجود وفق هذا البرهان العملي.

أين يكمن الفرق إذن بين معصية آدم ومعصية إبليس؟ ولماذا خسر إبليس في هذا الرهان؟

والسؤال الآخر لماذا لم يعترض على الطرد الجديد والحكم المخالف لتوقعاته ولماذا استعاض عنه بتقديم مطاليب أخرى غريبة عن الموضوع الأصلي؟ الحقيقة ان جوهر الديانات السماوية كلها يكمن في هذه المسألة.

وأكثر من ذلك ان الجنة والنار وطبيعة الحساب إنما يكمن في هذه المسألة.

وأكثر من ذلك ان عدم فهم هذه المسألة لا تنفع معه عبادة ومع فهمها جيداً لا تضرّ أية معصية مهما كبرت ما لم تكن تلك المعصية هي عدم التفريق بين معصية آدم ومعصية إبليس عن قصد سابق. بالامكان ان اذكر لك الإجابة فوراً ولكني سأذكرها لك – بالتوسع بالمثال السابق (جلوس الموظف على كرسي الوزير) ليمكنك تصوّر الأمر. لنفرض ان الوزير طرد موظفاً لأنه لا يقوم بالاحترام اللازم لبوابّ الوزير. والبوّاب لم يقدم شكوى بهذا الخصوص. لكن الوزير أراد كشف مقدار طاعته فاصدر أمراً بتقديم احترام خاص للبوّاب.

فهم الموظف ان المسالة تتعلق بالطاعة وأدعىّ الأفضلية على البواب والوزير مصّر على تأديته الاحترام فلم يجُدْهِ هذا الادعاء شيئاً وخاصةً ان الجميع قدمّوا الاحترام للبوابّ كما طلب الوزير.

والآن وقد طرده فقد أراد البرهنة على ان البواب لا يستحق الاحترام المذكور – وهو بالطبع يأمل أثبات الأفضلية وبالتالي يضرب عصفورين بحجر واحد فيتم طرد البواب – إذا ارتكب معصية من نفس النوع ويعود هو ليكون بواباً للوزير، أو من الحاشية.

تدرك الآن مدى حماقة هذا الموظف ! فمثل هذا البرهان قد ينجح في طرد البواب ولكنه لا يلغي عقوبة الموظف. فالوزير وان كان يحب البواب فعلاً – فانما بحبّه لسبب واحد وحسب وهو شدة تفانيه في طاعة الوزير وهو مجرد سبب لكشف طاعة الآخرين – فحينما كان لازال أثيراً لدى الوزير فان الأمر بتقديم الطاعة هو أمر الوزير وعصيانه عصيان للوزير وهو غير متعلق بالبواب مطلقاً.

قام المطرود بأغراء البواب – والذي لم يَتعّود بعد على اتخاذه عدواً بل ربما يشعر بنوع من تأنيب الضمير إذ تسبب في طرده وهو يتناسى جميع النصائح بضرورة الحذر منه – لقد أغراه بضرورة الجلوس على كرسي الوزير ولو دقيقة واحدة فان ذلك من شأنه ان يبقيه بواباً مدى الحياة !

ولك الآن ان تلاحظ المعادلة :

لقد أوقع البواب في مشكلة ولكنه أيضاً اثبت بالدليل القاطع ان البواب لا يريد استلاب الكرسي بل العكس تماماً وهو رغبته في البقاء لخدمة هذا الكرسي.

فالمشكلة التي وقع فيها البواب كانت (شكليُة) فقط. فقد شاء الحظ ان يحذّر الملك بنفسه البواب قائلاً "إياك ان تجلس على كرسي الوزير" – بينما ظهر استعلاء الموظف بصورة أكثر جلاءً. ذلك لأن الملك هو الوحيد الذي يدرك تفاصيل ما هو كائن وما يكون! والعبارة بصورة عامّة لها معنيان!

المعنى الفعلي والذي لا يفعله البواب مطلقاً – لأنه رجل محبّ للطاعة كاره للمعصية.

والمعنى الشكلي والذي يجعله متلبساً بالجريمة لمجرد الجلوس دقيقة واحدة وفقاً لنصيحة (كاهن) يزعم أنها تنفعه في البقاء دوماً لخدمة الكرسي مستغلاً هذه الرغبة فيه.

ومن جهة أخرى اثبت الموظف بهذه الحركة انه كان مستحقاً للطرد بخلاف ما خطط له – ذلك لأنه استعمل الحيلة والكذب للإيقاع بالبواب وقد ظهر الآن حسده للبواب وظهر حبّه للمعصية وكرهه للطاعة من خلال التحريض على المعصية مرة أخرى عن طريق شخص آخر.

والواقع ان مثل هذه الغفلة والحمق هي صفة مشتركة (للكافرين) – لأننا سنبرهن بإذن الله ان الكفر موضوع (أخلاقي) وان الشرك (موضوع اعتقادي) وبمعنى آخر ان الكفر من طبائع القلب وفعالياته أما الشرك فمن فعاليات العقل.

لذلك فكل خطأ يرتكبه العقل مع سلامة القلب مغفور وكل عمل صالح يفعله العقل مع مرض القلب مرفوض.

لكننا نجد ان هذا نادراً ما يقع فالقلب السليم يقوّمُ العمل العقلي والقلب المريض يقلب حسابات العقل فأنظر إلى إبليس وهو يحاول كشف عدوه فإذا به يكشف نفسه ويحاول البرهنة على جريمته فيثبت براءته!

وخرج البواب مطروداً أيضاً.

كان نادماً باكياً.. لا على الوضع الذي لا يجوع فيه ولا يعرى ولا يضحي ولا يشقى!

بل كان نادماً باكياً لبعده عن خدمة الوزير.. فتوجه من منفاه يخاطب الملك الذي يسمع المنادي مهما كان بُعده !

وبالطبع لا مساواة بين الأثنين – أو كما قال الأمام علي (ع) في كلمة جامعة:

"ليس من طلب الحق فأخطأه كمن أراد الباطل فأصابه"!

فآدم طلب الطاعة فأخطأها أما عدوّه فقد أراد الباطل (إرادةً) واعية فأصابه.

وقام الملك بتلقين المطرود من منفاه بصيغة تتضمّن الاعتذار. أكدت الصيغة على موضوع العصيان نفسه – أعنى في مثال الوزير وكرسي الوزير.

فعليه الآن الإعلان بوضوح تام انه نَذَر نفسه لخدمة كرسي الوزير وانه لا هدف له من حياته سوى هذا الهدف.

من هنا نلاحظ الترابط بين (الكلمات) باعتبارها شخوص وبين الشجرة باعتبارها (شخوص) أيضاً من هنا نلاحظ تمثيل الكلمات بالأشجار - كلمة خبيثة وكلمة طيبة، كلمة الله، وكلمة الذين كفروا، شجرة خبيثة وشجرة طيبة.

العلاقة بين المثال وقصة آدم يظهر في الاختلاف بين صيغة الأمر وأسلوب المعصية.

يبدو انه فهم من قوله تعالى **[فكلا منها حيث شئتما رغداً ولا تقربا هذه الشجرة]**.

فَهم ان الأكل هو الممنوع. بينما ورد في الصيغة أنّ الاقتراب ممنوع.

لكننا وفي معاني الألفاظ نلاحظ ان الاقتراب لا يعني فقط المعنى الجغرافي بل التفكير في الشيء هو (اقتراب) على الأصل اللغوي وهو الاقتراب المعنوي. إذن فالأمر تضمّن منع الأكل والتفكير بالأكل أيضاً.

ان آدم وزوجه لم يقرّرا (الأكل ولا فكّرا بالأكل)-إنما كان يكفي فقط ان (يذوقا الشجرة)- لتحقيق ما زعمه العدو - وهذا هو الفهم المتبادر. لكن النص القرآني أثبت عليهما الأكل لأنه أورد الصيغتين:

[فلمّا ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما] ٢٢/ ٧.

[فأكلا منها فبدت لهما سواتهما] ٢٠/١٢١.

أثبتنا في كتاب النظام القرآني ان الذوق لا يخصّ الطعام خلافاً لإجماع أهل اللغة، إذ ان ذوق الطعام هو أحد الاستعمالات فقط - ولم يرد مطلقاً بما يفهم منه ذلك إلا في المورد أعلاه في الأعراف.

أما بقية الموارد فهي بمعناه العام - والذي زعموا انه في (أحدها) مجاز مما يستدعي اعتباره مجازاً في الجميع على رأيهم.

مثال ذلك: **[ليذوقوا العذاب]**، **[فذاقت وبال أمرها]**... وذكرنا عند ذلك ان (ذاق) فعل يعني الإحساس التام بالشيء وبجميع مؤثرأته.

إذن فالفرق بين الأثنين هو بخلاف ما يتبادر من الفهم الاصطلاحي لمعاني المفردات.

أعني ان كل من (ذاق) فقد أكل والعكس غير صحيح.

وإذن فلم يأكلا من الشجرة وحسب وإنما ذاقاها – أي انهما بلغا بالإحساس بها المبلغ التام.

إذا رجعنا لمثل الكرسي فالفرق بين الأمرين – كالفرق بين جلوس الموظف لأي سبب – كالبحث عن شيء وقع تحت المكتب – وجلوسه وهو يحاول استشعار كونه أصبح وزيراً بالفعل.

والمعنى انهما لم يستخدما الشجرة للأكل فقط وإنما استخدماها للإحساس بالملوكية والخلود.

فإذا كان الأكل محرّماً فالذوق أشدّ تحريماً.

لكن هذا الإحساس بالملوكية والخلود – قد جاء تنفيذاً لوعد الشيطان لا للحصول على الملك والخلود بدلاً من الشجرة!

بمعنى انهما ارادا ان يبلغا إلى مرتبة الشجرة عن طريق الشجرة وليس عن طريق إلغاءها أو أزالتها، وذلك بالتسلق بعجلة. ومع ذلك فهذا العمل فيه ظلمٌ للشجرة – إذ يتوجب عليهما الحصول على هذه الرتبة في مشاركة الشجرة عن طريق الاستمرار في تحريمها واحترامها بحيث تأتي هذه المرتبة عفواً لا قسراً واستعجالاً للأمر.

[ولا تقربا هذهِ الشجرة فتكونا من الظالمين].

خلاصة بأهم ما ذكر

١- الكلمة تختلف عن (اللفظ والمفردة) وعن مكونات الكلام والكَلِم وجَمعُها كلمات وهي كائنات مخلوقة أو شخوص.

٢- الشجرة سلاسة متصلة من كلمات متشابهة وغير متفاضلة لأنها مثل أجزاء كائن واحد ولأن كل كلمة منها هي بمثابة شجرة مستقلة.

٣- الكلمات نوعان خبيثةٌ وهي كلمةُ الذين كفروا وطيّبة وهي من كلمات الله.

٤- الكلمات خلق وكلمات الله لا تتبدّل مثل بقية خلق الله.

٥- وحدة الموضوع بين السجود لآدم والأكل من الشجرة والتوبة بتلقىّ الكلمات.

٦- لكل كلمةٍ أسم **[وكلمةٍ منه أسمهُ المسيح عيسى أبن مريم]**.بينما لا أسمَ للمفردة سوى المفردة نفَسُها.

٧- عصيان إبليس صادرٌ عن (القلب) وبعمد وسابق قصد وعصيان آدم وهمٌ صادرٌ عن العقل.

٨- الغاية من عصيان إبليس هي العصيان نفسه والغاية من عصيان آدم هي الطاعة.

العلاقة بين النور الشجرة في أية النور

نلاحظ القسم الأول من أية النور:

[الله نورُ السموات والأرض مثل نورهِ كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكبٌ دَريّ يوقد من شجرة]

٣٥/ ٢٤

رأينا فيما سبق ان الكلمات شخوص وانهم يتحملونّ عبء كلام الله إذا كانوا من كلمات الله لأن الناس لهم ميل إلى فهم كلام الله حسب اهواءهم فيحدث تبديل للكلام لذلك تمّ ايداع الكلام الممكن التبديل إلى الكلمات التي لا تبديل لها.

لذلك فرز النص بين الكلمات والكتب:

[وصدقّت بكلمات ربّها وكتبه]

ولاحظنا سبب تقديم الكلمات على الكتب، كما لاحظنا العلاقة بين الكلمة والشجرة ونلاحظ الآن العلاقة بين النور والشجرة.

فأول شيء يلفت النظر قوله تعالى:

[قد جاءكم من الله نورٌ وكتابٌ مبين] ١٥/ ٥

فالنور إذن مختلف عن الكتاب، لأنه عطف أحدهما على الآخر بالواو. وهذا لا يفهم جيداً إلا إذا عرفت ان النور غاية والكتاب وسيلة. فالكتاب يؤدي إلى الإخراج من الظلمات إلى النور وإذن فالكتاب وسيلة للإخراج إلى النور فهو الهدف والغاية.

وهنا يكمن فرق كبير بين (النور) المعرفّ بال التعريف وبين (نور) الذي لم يعرّف. فالنور، المعرّف هو النور الكلي الشامل و هو نور الله تعالى، أما (نور) الغير معرّف بال التعريف فهو شعاع واحد من النور الشامل يؤدي إلى الوصول إلى النور الشامل من خلال متابعته، لذلك اقترنت المتابعة بالنور الجزئي هذا:

[فالذيم آمنوا به وعزروّه ونصروه واتبعوا النورَ الذي أنُزل معه أولئك هم المفلحون] ١٥٧ /٧

لا تتوهم فالمعرفّ هنا هو نفسه (نورٌ) – لأنه عرّف هنا بالإضافة، فالإضافة تقتضي إعادة أل التعريف، وهو مختلف عن المعرف بنفّسه الذي لا يحتاج إلى تعريف والذي في قوله:

[لتخرج الناس من الظلمات إلى النور] ١٤/١.

إذن فالنور الذي أنزل معهُ هو نفسه النور الذي في قوله: **[قد جاءكم نور وكتاب مبين]**.ولكن مثل هذا الشعاع موجود في كتب الله أيضاً.

[إنّا أنزلنا التوراة فيها هدىً ونور] ٥/٤٤.

[وآتيناه الإنجيل فيه هدىً ونور] ٥/٤٦.

فالنور الذي في الكتاب يوصُل إلى النور الذي مع الكتاب والأخير يوصُل إلى النور الشامل المقابل للظلُمات.

ما هو النور المتعدّ القوّة والمختلف السعة في الآيات؟

لقد ارتبط النور بالشخوص:

[انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا] ٥٧/١٣.

[يقولون ربنا اتمم لنا نورنا] ٦٦/٨.

[ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور] ٢٤/٤٠.

[أومَن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً] ٦/١٢٢.

النور الذي في الكتب لا ينفصل عنها لأنه (فيها) كما في قوله تعالى **[الإنجيل فيه هدىً ونور]**، أما نور الشخوص فهو (لهم) في جميع الموارد فهو كيان منفصل فهو بمثابة شيء يملكونه يتحرك حيثما كانوا ويظهر هذا من خلال كونه متصل بهم وصادر عنهم:

[يوم لا يُخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم] ٦٦/٨.

[يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم] ٥٧/١٢.

نلاحظ في الآيتين ظاهرتين:

الأولى: ان نور المؤمنين بهذه الصفة التي يظهر فيها متصلاً بهم وممتداً إلى الخارج لاّ تلاحظ إلا في (يوم) محددّ.

الثانية: ان لهذا النور حركة واضحة هي انه (يسعى).

أما ان النور منسوب في الآيتين إلى الشخوص فهو واضح.

هنا علاقة ترابطية من الدرجة الثانية في النظام القرآني للطبقة السطحية الاولى تظهر من خلال مفردة (يسعى).

إذ ان هذه الحركة (السعي) ارتبطت بالشخوص في جميع الموارد القرآنية وهناك مورد واحد فقط ارتبط بشخوص من الكائنات أيضاً ولكنها ليست من جنس الإنسان وإنما من جنس الطير وهو قوله تعالى:

[ثم اجعل على كل جبل منهن جزءً ثم ادعهن يأتينك سعياً]

٢/٢٦٠

أما بقية الموارد وهي (٣١) مورداً فهي في هذا الكائن ومنها:

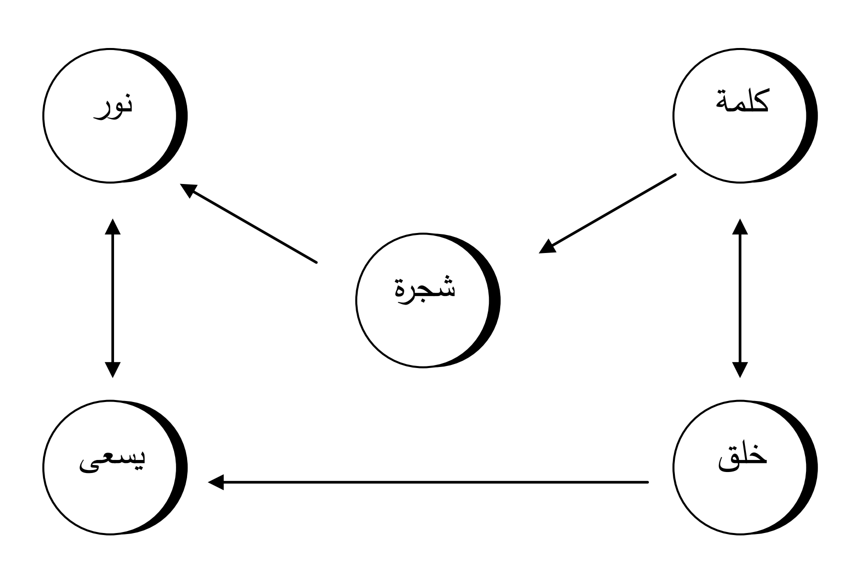
[فلمّا بلغ معه السعي] ٣٧/١٠٢.

[كان سعيهم مشكورا] ١٩/ ١٧ .

[واذا تولى سعى في الأرض ليفُسد فيها] ٥/٢٠٥.

[وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى] ٢٠/ ٣٦، ٢٠ / ٢٨

لدينا الآن مخطط للعلاقات بين هذه الألفاظ. فالنور الإلهي له مثل هذا المشكاة في مكوناتها التي توقد من شجرة. والشجرة هي مثل للكلمة. والكلمة هي مخلوق له أسم محدد والسعي هو الصفة مشتركة للنور وللمخلوق على حدٍ سواء.



بإمكاننا ان نلاحظ: ان مصدر النور في أية المشكاة هو الشجرة باستثناء الزجاجة. ولكن الشجرة من الكلمة، بقية الارتباطات تؤكد العلاقة وإلاّ فيمكن فوراً توصيل الخط بين الكلمة والنور لأن أحدهما يعوض عن الآخر. ونلاحظ ان هذا التعويض ممكن مباشرةً من قوله تعالى

[إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه]٤/١١٧١

فالمسيح عليه السلام نور الله في الأرض لأنه كلمته وروحُ منه.

٢٧النــور والضــياء

لقد سألنا قبل قليل ما هو النور والآن يمكن الإجابة إذا لاحظنا الفروق بين النور والضياء.

وذلك لأن تصورنا النور ضوءً أو نوعاً من الاضواء يجعلنا نتوهم.

وسبب الوهم ليس في كونهما مختلفين في الحقيقة بل بسبب كونهما مختلفين في الظهور فقط فنحن نستخدم اللغة بصورة اعتباطية احياناً ولكننا بقليل من التأمل نكتشف الأمر.

الواقع ان أحداً ما ليس بمقدوره رؤية الضوء مع انه موجود دوماً فالمسألة هنا فيزيائية محض وتطابق الفهم اللغوي تماماً. فيمكنك فقط ان ترى الأشياء به حينما ينعكس عنها أما الضوء نفسه فلا يُرى. وإذا كنت في غرفتك ليلاً والمصباح يضيء فانك لا تقدر ان ترى الضوء المار من المصباح والساقط على الجدار – أنت ترى الجدار حيث انعكس عنه الضوء.

لذلك فان رواد الفضاء لا يرون شيئاً في الفضاء المحيط بهم سوى الظلام الدامس مع انهم يرون الشمس وذلك لعدم وجود أشياء تحيط بهم خارج المركبة من أبنية أو أشجار أو غير ذلك.

ان ضوء الشمس المار بالفضاء لا يرى ولا يمكنهم مشاهدته إنما يمكنهم فقط ملاحظة الأشياء إذا سقط عليها.

ان رؤية الأشياء إذا سقط عليها الضوء هي الإنارة. والسطح الذي ينعكس عنه الضوء سطح منير إذن فالقمر منيرٌ لأنه يعكس ضوء الشمس:

[وجعل فيها سراجاً وقمراً منيرا] ٢٥/٦١.

أما الشمس نفسُها فهي ضياء:

[هو الذي جعل الشمسَ ضياءً] ١٠/٥.

رأينا أن الكتاب (فيه نور)، وهو النور الموصُل إلى النور التام والشامل الذي تقدم عليه في الذكر:

[قد جاءكم نورٌ وكتاب مبين]٥/١٥.

ولذلك لم يتصف الكتاب بالإضاءة وإنما أتصف بكونه منير:

[جاءتهم رُسلهم بالبيّنات وبالزُبّر وبالكتاب المنير] ٣٥/٢٥.

نحاول الآن جمع شتات ما لاحظناه قبل قليل:

١- النور مختلف عن الكتاب فالكتاب وسيلة للاخراج من الظلمات إلى النور والنور هو الهدف والغاية.

٢- النور انعكاس للضياء [وقمراً منيراً] ٦١/. ٢٥.

٣- النور منسوب للأشخاص - أي لبعض المخلوقات [أتمم لنا نورنا] ٨/. ٦٦.

٤- النور منزّل مثل الكتاب ومقترن بالكتاب [وأنزلنا إليكم نوراً مبينا] ٤/١٤٧.

وعندما نجمع هذه الأشياء سويةً ونلاحظ ان الغاية من ذلك كله هو إيصال الخلق إلى مستوى أهل النور نستنتج ان النور في الكلمات من حيث ان الكلمات خلق لا يتبدل ومن حيث انهم الأمناء على الكتاب فهم إذن (قدُوة) - تحصل بمتابعتهم وطاعاتهم هذه المرتبة ولمّا كانت الشجرة مجموعة كلمات فان هذه الشجرة هي مصدر النور. لذلك فالمثل المضروب لنور الله الشامل التام هو ما في (المشكاة) من تراكيب نورانية لكن جميعاً توقد من الشجرة.

[كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دريّ يوقد من شجرة]

إذن فلا طريق للتوبة لآدم وهو يعتدي على حرمة الشجرة إلا عند التوسل ببعض كلماتها - فالكلمات باعتبارها من مكونات الشجرة هي الوسيلة له للحصول على التوبة - لأنها في الأصل وسيلته للوصول إلى الملك والخلود، وحينما تجاوزها ليحصل على الملك والخلود من خلال استخدامها بطريقة تتناقض والطاعة فان أمر التوبة متعلق بها من حيث أنها موضوع هذا التجاوز.

ففي الشرع نلاحظ مثل ذلك القانون - وهو ان الله يغفر ما بينه وبين العبد لكنه لا يغفر لما هو متعلق بحقوق العباد بعضهم ببعض ما لم يغفر ويصفح أولاً صاحب الحق.

في تعاليم الله لآدم (الكلمات) تظهر العلاقة الحميمة والفضل العظيم للكلمات من حيث انه سبحانه قد توكل عنهم في تعليم آدم فضلِهِم كما علمّه من قبل أسماءهم حينما عَرضهُم على الملائكة فلم يعلموا مَن هؤلاء؟!

٢٨التوافق العددي بين خصائص المثل ومكوناته

يتألف المثل المضروب لنور الله تعالى من خمسة مكونات رئيسية هي:

١- المشكاة ٢- المصباح ٣- الزجاجة ٤- الشجرة ٥- الزيت

الأجزاء الثلاثة الأولى هي مكونات المشكاة إذ ان المصباح فيها والمصباح في زجاجة. أما الشجرة وزيتها فهي وقود المشكاة.

لدينا اعتقاد أن المكونات الرئيسية للمثل هي بعدد الكلمات لأن النور إذا كان من خصائص الكلمات فهناك علاقة عددية بين الأجزاء وعدد الأنوار فإذا أحصينا ألفاظ النور في الآية فأنها تساوي عدد الأجزاء فالنور كرر أيضاً خمس مرات وذلك كما يلي:

١- الله نور السموات والأرض.

٢- مثل نوره كمشاة فيها مصباح... إلى آخر خصائص هذا الجزء.

٣-٤ نور على نور

٥- يهدي الله لنوره من يشاء.

التشبيه الذي في الآية لا تنطبق عليه جميع أحكام البلاغة عند الاعتباطيين لأنه ليس ثمّة تشبيه من أي نوع من الأنواع المذكورة عندهم في تشبيه الحسي بالحسيّ أو العقلي أو معكوسيهما.

فقد اختلط الحسي بالعقلي في المشبه والمشبه به - لأنه إذا كانت الكلمات شخوص هي المقصودة (بنور الله) الذي ضرب له المثل فثمة امتزاج بين الحسيّ والعقلي منذ البداية.

أما في نهاية المثل وأجزائه فلا نجد مشكاة حسّية توقد من شجرة مع التأكيد على خصائص الشجرة بشكل منفرد وزيتها يكاد يضيء قبل الاحتراق الذي عبّر عنه بالمس بالنار.

هذا التمازج يجعلنا نشك في أصل التقسيم بين الحسيّ والعقلي وأنت تعلم انه مخالف لمقاصدهم الفلسفية لأن الصورة المعقولة هي في الأصل صورة متركبة من المحسوسات فليس ثمّة تجزئة من هذا النوع- حتى الصورة المتخيلة مهما ابتعدت في الخيال فهي مركبّة من المحسوسات سواء كان التركيب منطقياً أو لا.

نلاحظ التوافق العددي بين المكونات وبين خصائص الشجرة أيضاً. فما دامت الشجرة هي سلسلة كلمات فلا بد ان تكون خصائصها متفقةٌ عددياً مع عدد الأجزاء الرئيسية. فهنا نجد خمسة خصائص للشجرة وهي بعدد المكونات وبعدد الأنوار وكما يلي:

١- مباركة ٢- زيتونة ٣- لا شرقية ٤- لا غربية ٥- يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسْهُ نار

أن الصفة الأخيرة صفة مشتركة في الواقع فقوله (زيتها يضيء) هو صفة للشجرة.

ولكنه أيضاً صفة للزيت فالزيت يضيء ولو لم تمسّسه نار فكأن هناك جملتان أدمجتا معاً لأن قوله (يضيء ولو لم تمسّيه نار) هو خاصية جديدة غير الخاصية (يكاد زيتها يضيء). وسبب ذلك هو وجود الواو فلولاه لكانت الجملة (يضيء لو لم تمسّسه نار) وهي جملة مشروطةٌ بلو فلا يمكن استخلاص صفتين منها لأنها عبارة واحدة. ولولا هذه الواو لكانت العبارة قاصرة لأن الإضاءة ستكون مقصورة على هذه الحالة فقط أي حينما لا تمسّها نار بينما هو يريد إظهار أضاءتها قبل الاتقاد فيفهم المتلقي ان الإضاءة بعَدَ الاتقاد ستكون أعظم بحيث لا يمكن تصورها وهنا مركز التشبيه وهنا غاياته وأهدافه وكما سنلاحظ بعد قليل.

٢٩اتحاد المكان والزمان لمكونات المشكاة

ان القول بأن أجزاء المثل – والذي هو كلمات الله تعالى – هم مجموعة الأنبياء والرسل (ع) مثلاً هو قول خاطئ. لأن ذرية الأنبياء والرسل (ع) إنما يمثلها في هذا التشبيه الشجرة وليس المشكاة وسبب ذلك ان الشجرة دائمة فهي تتجاوز عنصر الزمان بحكم كونها شجرة فالديمومة نلاحظها في قوله تعالى

[مثلاً كلمةُ طيبة كشجرة طيبّة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربّها]

فهذا الثبات في الشجرة ينطوي على إمكانية الاستمرار والديمومة فتؤتي أكلها (كل حين).

وتاكيد على قول المرحوم النيلي نقول (الموالي) :

ان المتاع جاء والمهلة الى حين وهو الامد المضروب او الاجل الذي أجل اليه الملعون وينتهي مع بدايات الطور الاحسن :

)فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ) (البقرة:٣٦)

)قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ) (لأعراف:٢٤)

فهذه الفترة هي حين بينما الشجرة تؤتي أكلها (كل حين) ولا ندري ماتشمل (كل) من الأحايين اذا كان الحين الواحد هو تلك الفترة ومبدئيا انها تحوي الزمان والمكان بطولهما وعرضهما لانهما ليسا خارجان عن (كل حين) .

إذن فالشجرة تتجاوز الزمان والمكان المحددّين.

بينما نلاحظ ان المشكاة وعناصرها محددة بزمان ومكان معين.

فالمثل يشبه نور الله تعالى بمشكاة ذات أجزاء وحينما تكون الأجزاء أشباه لأمثالها من الشخوص فيتوجب ان يكون هؤلاء الشخوص في زمان واحد أو دور واحد ليتحقق التشبيه،

فأنت لا يمكنك ان تشبّه شيئاً بآخر ولهذا الآخر أجزاء مفككة متناثرة في المكان أو متباعدة في الزمان ما دام لا يؤدي غرضه إلا بمجموع الأجزاء واتحادها.

ولذلك استبطنت الشجرة خصائص بعدد الأجزاء كما لو كانت الغاية منها أصلاً إيصال الزيت إلى المكونات والتي يجب ان تكون متلاحمة زماناً ومكاناً.

واذا كان ثمّة ظهور لكلمات أكثر عدداً فانه يظهر من خصائص المثل كلها فإذا احصينا خصائص المثل وجدناها أكثر من خمسة وكما يلي:

١- صفة المشكاة - (فيها مصباح) ٢- صفة المصباح - (في زجاجة) ٣- صفة الزجاجة - (كأنها كوكب دريّ) ٤- صفة أخرى للمصباح - (يوقد من شجرة) ٥- صفات الشجرة - (مباركة) ٦- (زيتونة) ٧- (لا شرقية) ٨- (لا غربية) ٩- (يكاد زيتها يضيء) ١٠- (زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار) ١١- (نور) ١٢- (على نور).

وهذا الرقم مرتبط بتكوين الفلك و (القمر المنير) لأن القمر يتقلب في مداره بهذا العدد كما تعود الأرض من أية نقطة أي عند اكتمال دورة واحدة لها حول مركز الإضاءة (الشمس).

فهناك دوماً تناغم وتماثل بين التكوين والتشريع - أي ان التكليف أو الأمانة الملاقاة على عاتق الإنسان منبثقة من صميم التكوين أو العكس وهو الاصّح.

لاحظنا في الحل القصدي والنظام القرآني وحركات الحروف ان لكل لفظ معنى حركياً وآخر يمثل جذره اللغوي العام وثالث هو الاصطلاح أكثر استعمالا. فالنور والضياء مثل أي لفظ آخر لهما مثل هذه المعاني والتي يقع فيها اللاحق كجزءٍ من السابق أي أن الاصطلاح هو جزء من المعنى الجذري والمعنى الجذري هو جزء من المعنى الحركي العام.

فالقرآن لا يستخدم إلا المعنى الحركي العام والناس قد يفهمون منه الاصطلاح الذي عندهم فهو صادق عند الاصطلاح لكن النظام والأعجاز إنما هو في استعماله المعنى الحركي لأن الاصطلاح اعتباطي في طبيعته ومتغير في الزمان وهذا هو الذي جعل القدامى يتنكرون لتطور اللغة ويحرموّن التغيّر فيها إذ سيظهر تناقض القرآن من خلال ذلك بينما اللغة تتغيّر رغم انف الجميع وبخاصة إذا لم يتوفر حلّ قصدّي للغة.

النور إذن هو غير الضياء - فالضوء الذي يصدر من الشمس هو اصطلاح واقع ضمن المعنى الحركي العام للضوء وكذلك النور. وكذلك أي لفظ آخر.

لقد وصف القمر في أية مرت بأنه (منير) وتلك صفة جسم ينعكس عنه الضوء على المعنى الاصطلاحي والعلمي.

ولكنه أيضاً صفة من ينعكس عنه الضياء بمعناه الحركي.

ولذلك نجد الله تعالى قال في أية أخرى:

[هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نورا] ١٠/٥

فالقمر ليس منيراً فقط وإنما هو نور أيضاً! والشمس ليست مصدراً للضياء بل هي ضياء كذلك.

وأهل اللغة يجدون (دوماً) حلولاً لمثل ذلك الاستعمال الذي يجعل القمر وهو سطح أو جرم (نوراً) وليس منيراً من خلال تقديراتهم للجملة والتي تصاغ في مثل هذه الآية بعبارة مثل: "والقمر نوراً أي منيراً". ويستدل على صحة التقدير ورود أية فيها وصف القمر انهّ منير.

ومعلوم أننا أبطلنا هذه الطرق لأننا نرى ان المتكلم ﷻ قصد من كل عبارة دلالتها الخاصة بها وسميّنا تلك الطرائق الغريبة في التفسير بالاعتباطية وفندناها على أكثر من مستوى في ثلاثة كتب سبقت.

فلفظ (القمر) و (الشمس) مثل بقية الألفاظ لهما دلالتهما العامة والتي هي أكثر عموماً من الاصطلاح الذي يقصد به الشمس والقمر المعهودين. فالشمس والقمر تعبيرات أخرى للكلمات.

ولذلك اتفق وصف كل منهما بنفس اللفظ المشترك بينهما – اعني (السراج) – فوصف به النبي (ﷺ) ووصفت به الشمس المعرفّة بال التعريف. فإذا كان رسول الله (ﷺ) هو أحد الكلمات بل هو أعظم الكلمات فقد وصف بنفس وصف الشمس، فإذا اعقدنا على المعرّف بال التعريف أي المعرّف بنفسّه والمعرف بالإضافة أو النعت للتفريق بين ما هو من التكوين وما هو من التشريع لاحظنا الفرق بين دلالة كل من العبارتين – بمساعدة هذا اللفظ المشترك في آيتيين آخريين:

[وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً] ٢٥/٦١

[وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً] ٧١/١١٦.

وحينما تستخدم لهذهِ التراكيب الأربعة تركيباً آخر هو:

[وجعلنا سراجاً وهاجا] ٧٨/١٣.

نجد ان هناك سراجاً مجعولاً (سراجاً) في حين ان الآية السابقة هي ان الشمس مجعولة سراجاً، بينما الآية الأولى السراج مجعولاً فيها بلا تغيير بشيء لا تحويل لشيء.

الآية الثانية تميزت بأسبقية الصفة وأسبقية التعريف للشمس والقمر.

فلو كانت الشمس هي المعهودة فالشمس سراج – أي قبل الجعل هي الشمس فهي السراج – وإذن فالمقصود شمس لم تشرق بعد على دياجير الظلام وبإشراقها صارت سراجاً فلذلك قال (وجعل الشمس سراجاً).

ولآن هذه الشمس شمس الكلمة أي رسول الله (ع) فقد عرفّها بنفسها قبل الجعل فقال (الشمس).

ولأنها الكلمة الأكبر افرد صيغة الفعل (وجعل) – ونسب الفعل إلى فعل الواحد بما يليق والموصوف لأنه لو استعمل صيغة الجمع كما في (جعلنا) – اشتركت في التنفيذ القوى المنفذّة كلها ومنها الكلمة فأسبقية الكلمة وتعريفها بالألف واللام يستلزم صيغة الفعل المفرد المنسوب للواحد الأحد.

ولذلك أيضاّ اتصف بنفس الصفة (حالاً) للفعل أرسل (أو المفعول):

[وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراْ] ٤٦/٣٣.

كذلك قوله **[وجعل القمر فيهن نورا]**.

من حيث انةّ نور لا منير فقط ومن حيث انه معرّف بنفسه ومن حيث انه (القمر) قبل الجعل معرّفاً بال التعريف.

بينما الآية الأولى:

[وجعل فيها سراجاً وقمراً منيرا] ٦١/٢٥.

تضمنت جعل سراج معين فيها لم يكن معروفاً ولا معرّفاً من قبل وكذلك قمراً ليس بمعروف ولا معرّف قبل الجعل ثم هو منير وليس نوراً بنفسه – فهذا سراج الفلك وقمره.

(الموالي) :

بمعنى آخر الشمس المعرّفة هي شمس قبل ان تكون سراجا ولم تشرق على دياجير الظلام ومن ثم صارت سراجا .

اما المعهودة فقد جُعلت سراجاً بنفس الوقت الذي جُعلت فيه شمساً أي ان هناك فارق زمني فهناك شمسين الاولى جُعلت سراجاً عند ايجادها وهي المعهودة والثانية كانت شمساً وهناك فاصل زمني بعد انتهاءه صارت سراجاً وهي شمس الكلمة .

ونفس التفصيل (الموالي) في قوله تعالى : (وجعل القمر فيهن نورا)

أي ان هناك قمرين الاول غير المعرّف والمعهود منيرا منذ جعله وهو قمر الفلك اما الثاني المعرّف اولا والجاعل له هو الواحد الاحد ثانيا وهو نورا هو الكلمة الثانية .

ومن هنا ندرك الفرق بين الآية وبين قوله تعالى

[هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نورا] ٥/١٠.

نلاحظ انه لمّا ساوى في نسبة الفعل لـه تعالى فـي الآيتين ميّز أيـة الكلمـة عن أيـة الفلك بالتشديد على فردانية الفاعل باستعمال أسم الإشارة والاسم الموصول قبل الفعل "هو الذي"، بينما اكتفى بالفعل وحده (وجَعلَ) للحديث عن شمس الفلك وقمره.

٣٠محاولة للتعرف على بعض شخوص المشكاة

أ- المشكاة:

يظهر المثل وهو يتحدث عن (المشكاة) فقط وبقية مفردات الآية إنما هي وصف للمشكاة وأجزاء ها ووقودها.

[مثل نورهِ كمشكاة - فيها مصباح - المصباح في الزجاجة - زجاجه كأنها كوكب دريّ - يوقد من شجرة - مباركة - زيتونة - لا شرقية - ولا غربية - يكاد زيتها يضيء - ولو لم تمسّسْه نار - نور - على نور - يهدي الله لنوره من يشاء]

إذن فالكلام كلّه في النهاية لوصف المشكاة.

وأنت تعلم ان المشكاة الماديّة عبارة عن جسم صلب جداّ لحماية ما في داخله من أجزاء بحيث يمكن تعليقه وحمله مع أجزاء ه وغرضه الأساسي هو ان يكون مصدراً للإضاءة.

بقليل من التأمل نلاحظ ان الوصف الباقي بعد لفظ المشكاة هو في حقيقته (للمصباح).

لأن المصباح موضوع في زجاجة وتم وصف الزجاجة: كأنها كوكب دريّ. ثم عاد فقال (يوقد) والمقصود المصباح يوقد من شجرة لأن الاتقاد خاص بالمصباح. ومن ثم فالأوصاف كلها تعود إلى المصباح.

ان هذا يدل على العلاقة التكاملية بين المصباح والمشكاة – فالمجموع يسّمى (مشكاة) وغاية هذه المشكاة إنارة مصباح، بمعنى آخر ان المصباح لا يضيء ما لم يوضع في مشكاة والمشكاة لا تضيء ما لم يكن فيها مصباح.

والمصباح لا يضيء أيضاً ما لم يصل إليه وقود (الزيت) وبالتالي فالمجموعة لا تضيء بغير زيت ومصدر الزيت هو (الشجرة) وإذن فالمثل كله مرتبط من حيث وجوده وغايته بالشجرة.

ولمّا كانت الشجرة مثلاً للكلمة الطيبة والكلمة هي أحد الشخوص فقد ظهر التلاحم بين الأمرين أي ان الكلمة تنتج شجرة والشجرة مجموعة كلمات تظهر تباعاً ولكنها في المثل أعطت مجموعة من الكلمات المترابطة في الزمان والمكان ولا تقل عن خمس كلمات.

معلوم ان المصباح هو الجزء الوحيد الذي يتبدّل في أية مشكاة. وبالتالي فان الأجزاء الأخرى ثابتة والشجرة تتّصف بالديمومة والاستمرار:

[ضرب الله مثلاً كلمةً طيبةً كشجرةٍ طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربّها].

هذه الشجرة لها صورة مقلوبة هي عكس ما يتبادر فهي قديمة جداً وأصلها ثابت فلا تفنى بفناء الخلق – وفرعها في السماء فهي متدلية الأغصان في جميع أجزاء الكون.

لذلك ورد عن النبي (ع) ان من فعل كذا وكذا فقد (تعلق بغصنٍ من أغصان شجرة الطوبى).

إذن فالشجرة هي التي توصل إلى الملك والخلود من خلال التعلق بها لا من خلال تسلقها أو الاستكبار عليها بالأكل (أو الاستهلاك). ووضع الشجرة هو مقلوب وضع الشجرة الخبيثة.

لأن الشجرة الخبيثة نابتة من الأرض – أو يخيل لك ذلك – لأنها في الواقع مجتثة لا قرار لها:

[كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثيت من فوق الأرض ما لها من قرار]

فالفناء يلاحق الشجرة الخبيثة والتي هي مثل للكلمة الخبيثة والتي هي شخوص أيضاً (قادة الذين كفروا).

ستلاحظ في موضع لاحق انه ضرب مثلاً للذين كفروا بظلمات البحر اللجيّ الذي يغشاه موج بعد مثل المشكاة مباشرة حيث يظهر التقابل مرة أخرى.

فإذا قلت كيف يقول (تؤتي أكلها كل حين)، بينما أنت تعدهّا نفس الشجرة التي حرّم الأكل منها؟

بالطبع إذا آتتك الشجرة طعاماً فعليك ان تأخذه لكن لا يجوز لك ان تأخذ منها وهي لم تؤتكَ بعد.

[ما آتاكم الرسول فخذوه]

فمن يفعل ذلك يُوبّخ ويُضرب أو يُهان مثل ما يفعل صاحب البستان إذا قطع أولاده الثمر قبل النضوج – إذ لا ينتج من ذلك إلا الضرر على الآكلين وعلى الشجر.

متى تؤتك الشجرة ثمرها؟ ان النظام التكويني هو مثال شاخص للنظام التشريعي فهي تؤتيك الثمر وكما ترغب حينما تخدمها كما ينبغي لمثلها، حينما تنتظر الزمن اللازم وهو قانون وسنة من السنن لابد منه. وحينما تقطف منها ثمرها قبل النضج ومن غير خدمة تقدمّها لها فأنك تظلم الشجرة وتظلم نفسك.

فالشجرة لها قانونها وأنت تخضع لهذا القانون لتحصل على الثمر، أما إذا أردت الحصول على الثمر بقانون من عندك فلن تحصل على شيء.

فهنا المفارقة يدركها الناس يوم القيامة بحصرة بالغة! إذ أنهم قاموا بخدمة شجرة النبات خاضعين للقانون مذلولين بالسنن يبتكرون شتى الوسائل لإرضاء شجرة النبات لتدرّ عليهم الربح الآني الذي لا قيمة له في الواقع.

بينما في الجانب المماثل من التشريع اعرضوا عن شجرة الله ورفضوا الانصياع لها والرضوخ لقانونها - في حين أن الفوارق هائلة لا قياس لها لأن شجرة النبات مصمّمة كنموذج لشجرة الحياة الأبدية فالمرء يستمد من الأولى طاقة للبقاء ضمن فترة هذا النموذج بينما النموذج الشرعي يمنحه طاقةً للبقاء وفق بقائه هو - أن الشجرة المباركة لا فناء لها لأن الزيت مضيء قبل الاتقاد فهو منبعث من الذات الإلهية وهو باق بعد السموات والأرض، فالتكوين إنما خلق كنموذج مصّغر لأجل هذه الشجرة لا غير - أي لأجل أدراك طبيعتها.

وكل ما في الكون من الأفلاك ونظم ونبات وكائنات إنما هي نموذج مجسّم ومصّغر في الزمان والبقاء والعمر للشجرة المباركة.

ولذلك كله سبب فلسفي عميق جداً ولكنه بسيط وقريب للغاية، والمؤسف حقاً أنني لم أجد فليسوفاً أو متفلسفاً أو صوفياً أو فقيهاً أنتبه لهذا الأمر المركبّ والبسيط في آن واحد.

ذلك أن (معرفة الله) شيء متعذر ومحال والمقصود بهذه العبارة هو أدراك أنه سبحانه أكبر من أن يعرف. وتظهر بساطة الشرح في حقيقة أن كل موجود سواه يصلح أن يكون موضوعاً للمعرفة إلا هو فليس (موضوعاً) للمعرفة وبهذا يختلف الإله الفرد الصمد عن كل أحد سواه.

وجميع الذين جعلوه موضوعاً للبحث قد أخطأوا أو تجاوزوا - لأن الله إذا عرف كما تعرف بقية الموجودات لم يبقى أي فرق بينه وبينها. كيف إذاً يمكن أن تحصل هذه المعرفة - أي العجز عن معرفته عند الخلق؟ هنا تظهر المسألة وهي مركبّة. فقد خلق خلقاً جعل لهم نوراً مستمداً من نوره، وجعل الخلق يتوهموا أنهم يعرفونهم معرفة حقيقة بينما هم عاجزين في الواقع عن معرفتهم. هؤلاء نموذج مصغّر ومثل لنور الله.

بالإمكان خلق تكوينات أو أجرام تحمل هذه الصفة لكن الإنسان يعجز عن أدراك ما ليس من جنسه وطبيعته، أي إدراك كونه لا يدركهم.

من هنا فان إسجاد الملائكة وهم أفضل المخلوقات لآدم يأخذ دلالة في معنى من معاني (الاحتجاب)- فالله نور السموات والأرض - ولهذا النور مثل في كلمات نورانية، بهيئة بشرّية. فلم يأمر بالسجود لنجم أو فلك أو مجرة أو بحر إنما أمر بالسجود لهذا الكائن الذي يضمّ بين جناحيه شعاعاً من نور الله.

أما الكلمات فهي نور محض – فهي كلمات الشجرة ولا محيص له عند الأوبة والرجوع من التوسل بالكلمات أي اتخاذها وسيلةً له للوصول إلى الأوبة والرجوع.

إن التعامل مع الشجرة في منتهى الخطورة والدقة – أنه يعني التعامل مع نور الله.

فالشجرة هي التي تعطي وتمنح متى شاءت وكيفما شاءت وبحسب قانونها، لا بحسب قوانين يبتدعها المستفيد.

[ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا]

إن حالتين من التعامل نجدهما في الآية:

فالمنهي عنه أن تأخذوا ما لم يؤتكم!

هنا هو المأزق الذي وقعت فيه الإنسانية كلها إلا من رحم – وهو المأزق الذي وقع فيه آدم أول القوم.

فكيف نربط الاستشعار بالملوكية عند ذوق الشجرة وبين الآية؟

أن الذين أرادوا أن يجعلوا النبي (ع) يفعل وينفذ أهواءهم وطلباتهم كانوا يريدون أن يأخذوا ما لم يؤتهم.

والمعنى أنهم لم ينتهوا عمّا نهوا عنه. والمعنى هو أنهم يريدون الأكل من الشجرة.

وبالطبع فإحساس أي فرد يطلب (من الأمير أو المالك أو القائد) أن يفعل كذا ولا يفعل كذا هو إحساس المشارك بالقيادة والإمارة.

كانت الجماعة الإسلامية في اغلب أفرادها مصابة بهذا الداء الوبيل وكانت تحاول تنفيذ مراميها ومشاركته في أمره.

لقد كان الآكلون من الشجرة المحرّمة هم الكثرة الكثيرة – وكان المطيعون المنفذون بلا مناقشة هم القلّة.

كانت الجماعة في اغلب أفرادها لا تفهم شيئاً عن جوهر القضية التي بعث من اجلها.

وكان اقتران أسمه (ع) بعد (الله) مباشرة في عشرات الآيات الخاصة بالطاعة وتنفيذ الأوامر لا تأخذ عنده البعد الفلسفي اللازم وكانت بالنسبة لهم كغيرها من الأوامر مدعاة للأجتهاد والتاؤيل – ثم تفشى هذا الداء في الجماعة الإسلامية كلها وهو اليوم عام تقريباً فلم يسلم منه (إلا قلة من الأولين وقلة من الآخرين).

وهذا الأمر متعلق بالقلب ونواياه فالأوراق التي تكتبها الآن هي لهذه القلة فقط ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم.

وبإمكانك أن تلاحظ أن قوله تعالى:

[وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله]

فهذه الآية مثلاً أشهر عند الأمّة من أية المشكاة.

وهي أشهر من قوله تعالى:

[ومن يشاقق الرسول من بعدما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونصله جهنم] ٤/١١٥.

ومن قوله:

[وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا] ٥/٩٢.

وأشهر من تلك المعادلة بين طاعة الله وطاعة الرسول في قوله تعالى

[من يطع الرسول فقد أطاع الله] ٤/٨٠.

هذا الإطلاق وهذه المعادلة المقلوبة عمّا في الأذهان تحتاج إلى التأمل فإذا كانت طاعة الرسول قد تأخرت في أكثر الآيات عن طاعة الله فهنا تقدمّت فالرسول هاد ولا يحتاج إلى أية مقترحات من أحد، والمشاورة لا تضمن الاستفادة من أراء الغير - فالمشاور قد لا يحتاج إلى أراء الغير بل المشاورات يتم فيها كشف أراء الغير فقط.

فإذا أمكنه الكشف عن أراءهم أمكنه (ع) اتخاذ قرار مناسب أما لتعزير قوتهم أو معالجة ضعفهم أو إحباط مؤامراتهم التي يعرفها من (لحن القول).

لذلك قال **[فإذا عزمت فتوكل على الله]**.

فهو وحده الذي يعزم ولو كانت هناك مداخلة من أي نوع والانتفاع منهم باتخاذ العزم لجاء بصيغة الجمع أي لقال **[فإذا عزمتم فتوكلوا]**.

فلنلاحظ جملة من الأوامر:

[ومن يُطعْ الله ورسوله يدخله جنات] ٤/١٣.

[أن تطيعوه تهتدوا] ٢٤/٥٤.

[ومن يطع الله ورسوله فاز فوزاً عظيماً] ٣٣/٧١.

[وأطعن الله ورسوله] ٣٣/٣٣.

[وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون] ٣/١٣٢.

[أطيعوا الله وأطيعوا الرسول] ٤/٥٩.

[قل أطيعوا الله والرسول] ٣/٣٢.

[ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله] ٩/٧١.

[أطيعوا الله ورسوله] ٨/١-٨/٦.

[وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول] ٦٤/١٢.

[أطيعوا الله وأطيعوا الرسول] ٣٣/٧٤.

وإذا لاحظنا جملة أخرى من الأوامر الخاصة ببعض الأنبياء نجد طاعتهم هي من جملة الأوامر الأولى:

في سورة الشعراء تكرر ذكر عبارة **[فاتقوا الله وأطيعون]** ثمان مرات وتلك في الآيات ١٠٨/١١٠/١٢٦/١٣١/١٤٤/١٥٠/١٦٣/١٧٩/ عدا السور الأخرى.

وقد يلاحظ حصر الإرسال نفسه بالطاعة بأداة الحصر:

[وما ارسلنا من رسول إلا ليطاع] ٤/٦٤.

ذلك لأن جميع الأهداف الأخرى = الهدى – التقوى – الجنات تتحقق بهذه الطاعة كما لاحظت قبل قليل.

ومن جهة أخرى نهى النبي (ع) عن طاعة المجموعات المذكورة في الآيات:

[فلا تطعْ الكافرين] ٢٥/٥٢.

[ولا تطع الكافرين والمنافقين] ٣٣/٤٨.

[يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين] ٣٣/١.

[ولا تطع كل حلاف مهين] ٦٨/١٠.

[فلا تطع المكذّبين ودّوا لو تدهن فيدهنون] ٦٨/٨.

[ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبعّ هواه] ١٨/٢٨.

ومعلوم ان هذهِ المجموعات الفرعية كلها ضمن الجماعة الإسلامية لأنها لم ترتبط بالشرك أو (عبدة الأصنام) فهؤلاء مجموعة منفصلة وهو معها في حرب دائمة ولا يطيعها في شيء.

هذه المجموعات الفرعية استطاعت فيما بعد ان تصرف الآيات التي تتحدّث عنها إلى مجموعة غائبة ولم تعد موجودة وهي مجموعة عبدة الأصنام وقد أدىّ ذلك إلى تصوّر عام من غياب المجموعات التي يتحدث عنها القرآن ففقد بذلك موضوعه الدائم ثم صرفت بتاويلات

أخرى إلى اليهود والنصارى وعبدة الكواكب والمجوس والصابئة وغيرهم بحيث تم تقديم وتأخير الألفاظ القرآنية لتنسجم مع التفسير الجديد وقد رأينا أمثالاً لها في (الحل القصدي للغة)[1].

وإذا عدنا للموضوع: فالطائع لله والرسول يستشعر الخضوع والاستسلام وبخلافة فان العاصي يحاول المشاركة في الأمر – بتعميم المعنى اللغوي للنهي ذلك لأنك إذا قلت فلان يأمر وينهي فهذا تكرار لأن الأمر يقول (افعل ولا تفعل) أي ان النهي من جملة الأوامر أو أحد الأوامر لذلك يُسمى الرجل (أميراً) وفي العسكر (الأمر) ولا يقال الناهي لأن النهي أمر:

[يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل ان الأمر كُلّه لله يخفون
في أنفسهم ما لا يبدون لك] ٣/١٥٤.

أثبتنا ان (القول) غير الكلام في كتاب النظام بناءً على الآية:

[سواء منكم من اسَّر القول ومن جهر به]

فهم يبدون المشورة ولكنهم يخفون المشاركة، فيحتمل أنهم لم يجهروا بهذا القول. فلاحظ كيف تتعلق الآية عند اكتمالها بمحاولة المشاركة والتي منشأها (القلب):

[يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ها هنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدروكم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور] ٣/١٥٤.

هذه المجموعات تضم خليطاً من كفار ومنافقين أو مؤمنين ألتبس عليهم الأمر ومن مؤمنين مطيعين وهم الأقل عدداً.

ومثل هذه التركيبة المختلطة هي نفس التركيبة الموجود عليها حال المجتمع (الإسلامي) في كل العصور كما أنها هي نفس التركيبة التي عليها حال أهل الكتاب.

وأذا كان (الأمر) كلّه لله فأن تنزل الأوامر إنما يحدث بقانون أي أن التنزل نفسه هو أمر من الأوامر.

فالملك الذي يشرع قانوناً إنما يقوم بتنفيذ القانون (جماعة) خاصة تفهم روح القانون بناءً على قانون التشريع نفسه. بمعنى أن القاضي أو الحاكم بالقانون ليس كل من هب ودبَّ بل هو القادر على الحكم بالقانون بصلاحية من قانون آخر ضمن شريعة الملك لأنه لو حكم

---

[1] كتاب مخطوط للمؤلف.

كل شخص نفسه بقانون الملك فالأشخاص سيختلفون في فهم القانون وبخاصة على أنفسهم فلا تبقى ضرورة لوجود القانون.

فلا يستطيع أحد أن يحكم بالقانون ما لم يكن القانون نفسه قد أعطاه تلك الصلاحيات.

بل الحاكم نفسه إذا حوكم بالقانون فيحكمه القانون عن طريق رجل آخر وفق قانون أيضاً.

فالأوامر تحتاج إلى تنفيذ ويجب تعيين المنفذين وفق الأوامر. ان التنفيذ هو انعكاس لشريعة الملك وظهور لأمره.

لذلك فأولوا الأمر ليس كل من تولّى الأمر. فثمة فرق بين قولك صاحب الثوب وهو شخص قام باستلاب ثوب زيد وبين قول المالك الأصلي للثوب الذي هو زيد.

بمعنى ان هناك من استلب الحكم وقام بإصدار الأوامر ومع ذلك فهو ليس من اولي الأمر الذين يأمر القرآن بطاعتهم من بعد الرسول.

واضح ان الأوامر عبارة عن (كلام). أما المنفذوّن فهم كلمات. واول الكلمات وأعظمها عند الله هو النبي (ع) لأنه مشكاة تلك الشجرة.

فقد رأينا كيف أمر بطاعة النبي (ع) – فهذا أمر عام يشتمل على جميع الأوامر. لأنه جعل طاعته طاعة الله. وطاعة الله هي الغاية من إنزال كلامه الذي يتضمّن جميع الأوامر.

فالكلمات هي الأخرى لا تنقطع – إذ بانقطاعها لا تبقى ضرورة للكلام – انقطاع الكلمات هو مثل ما يحدث إذا ألغيت تعيينات القضاة وأغلقت المحاكم. في هذه الحالة لا تبقى ضرورة للقانون.

إذن فقوله تعالى:

[أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم] ٥٩ / ٤

إنما يشتمل على مجموعة كلمات مستمرة بعد الرسول.

وأية محاولة للإبقاء على الكلام من غير كلمات هي محاولة يراد بها فهم الكلام حسب مقتضيات المصلحة الآنية للفاعل، ان مثل تلك المحاولة هي الكفر لأنها في واقع الحال كفرٌ بجميع الأوامر.

الكفر هو ان افهم القانون بطريقتي – والإيمان بالقانون هو ان افهمه وفق ما أراده المشّرع. هذا هو فيصل الفرق بين الكفر والإيمان. فهؤلاء حكام للشريعة إذ انهم معنيين

بتنفيذ الأوامر وعبارة (اولي الأمر) مشعرة بكونهم يتلقون الأمر الكلي الإلهي وهم أول من يخبر به.

لذلك فهم الاعلم بل هم العلماء والباقي جهال بالأمر تماماً وافضل من فيهم هو من له قدرة على استنباط سبب الحكم بطريقة أو أخرى.. فهذا الابتلاء الغاية منه تمييز جماعة إبليس عن جماعة التوابين مثل آدم:

[ولو ردوّه إلى الرسول والى اولي الأمر لعلمه الذين يستنبطونه منهم] ٤/٨٣

قد يحدث توهّم هنا لمن لا يتدبر بصورة دقيقة فيظّن ان الذين يستنبطون منهم من أولي الأمر!!

ذلك لأن أولي الأمر ليس فيهم من يستنبط ومَن لا يستنبط فهذا الأمر سيكون اعتباطياً يجلّ الله تعالى عنه إذ كيف تفعل المجموعة إذا وُجد زمان يغيب فيه الرسول وليس من أولي الأمر أحد قادر على الاستنباط؟ ان الالتفات القرآني أو ما أسميناه (حيوية الكلام) يحددّ مواضع عائدية الضمائر.

فالأخير فيه عودة إلى المجموعة الأصلية (ولو ردوه)، بمعنى ان الضمير في يستنبطون و(ردوه) يعود إلى مجموعة واحدة.

أما الرسول واولو الأمر فمجموعة مسؤولة عن الأمر.

فإذا فهمَ الأمر جماعة منهم عن طريق الرسول واولي الأمر – اخبروا به الباقين وكانوا حُجة عليهم. فتلك المجموعة لا خيار لها في الأمر إذ لو كان لكل شخص خياراته في القانون لفسدت الممالك كلها.

[وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً ان يكون لهم الخَيرةُ من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً] ٣٣/٣٦

لم يقل الخيرة من ذلك الأمر – بل من (أمرهم) لأن لهم خياراتهم والإيمان إنما هو اختيار خيار الله ورسوله لذلك أعطى هذه الصفة للمؤمن والمؤمنة إذ من الواضح ان هناك من يستولي على الأمر لكنه لن يكون مؤمناً ولا مؤمنةً ولن يكون من اولي الأمر فالخيار نفسه متروك شأنه شأن الإيمان نفسه:

[ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر]

فالأيمان هو خيار والكفر هو خيار – فإذا أردتُ ان اوّمن فعليّ ان اختار ما اختار لي الله ورسوله وإذا دخلت خياراتي ضمن خياراتهم فهنا تكمن المعصية والكفر.

وليست الممالك الأرضية هي التي تفسد إذا ترك القانون لكل من هَّب ودبّ بل المملكة السماوية تفسد لو كان ثمّة تنفيذ ممكن لخيارات الناس:

[ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والارض] ٢/٢٥١

في بحث سابق رأينا انه عاب عليهم عدم نصرهم النبي (ع) فقال:

[إلاّ تنصروه فقد نصره الله إذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار]

ورأينا كذلك كيف توجهّ النصر إليه وانصبّ الإخراج عليه ثم رأينا كيف انفرد بإنزال السكينة عليه وانفرد كذلك بالتأييد له وأثبتنا كذلك انعدام الجنود الرئيسيين معه انعداماً تاماً – ثم لاحظنا انه (ع) كلمة الله العليا.

وإذا تتبعنا تلك المسألة – أي العلاقة بين الكلمة والذات الإلهية نلاحظ فروقاً كبيرة بينه وبين سواه من الكلمات.

فالمسيح (كلمة منه). وفي النص الآخر: **[وكلمتهُ ألقاها إلى مريم]** فالنسبة إلى تلك الضمائر واستعمال (من) يؤكد لنا ان لا أحد من الأنبياء نسب إلى لفظ الجلالة بهذه الصيغة (كلمة الله) سوى النبي الخاتم (ع).

لذلك فهو الكلمة الجامعة للكلمات كما المشكاة أسمٌ عام لجميع أجزاءها. وأهمية المصباح مهما بلغت، باعتباره هو عنصر الإضاءة يبقى جزءً من المشكاة وتبقى المشكاة (فيها مصباح).

ب - المصباح والزجاجة :

يوضع المصباح في الزجاجة لسببين: الاول هو حماية المصباح والثاني للسماح باختراق الضياء المنبعث منه خلال الزجاجة. الواقع ان السبب واحد هو حماية المصباح ووقع الاختيار على الزجاج للسبب الثاني.

إذن حماية المصباح هي الهدف من وضع الزجاجة.

الزجاجة محمّية بالمشكاة لأنها داخلها والمصباح داخل الزجاجة. إذن فالزجاجة واقعة بينهما.

وعنصر الحماية واضح في المثل – صحيحٌ ان مثل نور الله لا علاقة له بمصابيحنا التي نحميها من الرياح والحشرات وعبث الاطفال أو الاخطاء غير المتعمدّة – ولكن المثل القرآني يحتاج إلى حماية من اؤلئك الذين يرغبون ببقاء الظلام. وتظهر أهمية الزجاجة إذا عرفنا وجود محاولات لاطفاء نور الله أي تحطيم المصباح:

[يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متمُ نوره] ١٦/٨

[يريدون ان يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كرهِ الكافرون] ٩/٢٣

لأن نور الله في الآيتين هو نشاط الكلمات والتي تعمل بمقتضى الكلام الإلهي والأمر. وقد راينا العلاقة بين الأمر والكلام.

إذن فعبارة (بافواههم) هو نشاط كلامي مقابل. انه يخصّ تأويل الكلام ثم يأتي السلوك لينفذّ مشروع الإطفاء، لأن النور لا يطفئ من حيث انه انعكاس للإضاءة فامّا يتم تدمير المصباح أو اقتلاع الشجرة.

فالشجرة لا تُطال لأن اصلها ثابت وفرعها في السماء فلم يبقَ إلا تحطيم المصباح.

تشكل المشكاة حماية اكيدة للمصباح ولكن ماذا يحدث لو غابت المشكاة؟

اعني عند غياب الجزء الماديّ فقط للمشكاة والذي نريد به موت بدن النبي (ع)؟

يبقى المصباح عارياً – وعند ذلك يحتاج المصباح إلى حماية.

ليست الحماية المطلوبة في هذه الحالة ان تكون قادرة فعلاً على منع تدمير المصباح.

بل الحماية المطلوبة هي الكشف عن هذا التدمير والاعلان عن فاعليه فيما لو تمَّ.

ونجد مثال ذلك في تشبيه المسيح – فحيث شُبّهَ لهم فقد ثبتت تهمة الصلب على الفاعلين لأنهم إنما صلبوا المسيح (ع) حسب اعتقاداتهم. فالمسيح نفسه لم يصلب ولم يقتل ولكن الفاعلين اثبتوا التهمة على أنفسهم فهم متلبسين بجريمة فعلية اسمها (قتل المسيح). ان المصباح – حتى ذلك الذي نستخدمه بالفعل للإضاءة – معدن مرن جداً ومقاوم للعوارض وبصفة عامه ليس من الضروري تحطيم المصباح بل يكفي عدم أنارته بأية وسيلة.

وافضل الطرق – بعد غياب المشكاة هو فصله عن موضعه المرتبط به مع الشجرة حيث مصدر الوقود.

هنا تكمن أهمية الزجاجة. إذ لا يمكن الوصول إلى نزع المصباح من موضعه إلا بتحطيم الزجاجة. ومعلوم ان تحطيم الزجاجة عمل مثير للانتباه اكثر من أي شيء آخر، ان صوت تكسّر الزجاج هو أكثر الأصوات احتكاكاً بشغاف القلب وأكثره مجلبة الأنتباه.

إذ كانت إحدى الكلمات امراة فان الزجاجة تعبير عنها، فالنبي (ع) هو أول واصف للمرأة بالقارورة الزجاجية وعنه اخذ الشعراء والأدباء هذا التشبيه الذي تراه مبثوثاً في الأدب العربي.

وإذا كانت الزجاجة امراة فليست من مرشحة لمثل هذا التشبيه في المثل القرآني سوى بضعتُهُ سيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء عليها السلام.

فإذا ابتعدنا عن النص القرآني وراجعنا النص النبوي وليكن المتفق عليه فقط عند الجماعة الإسلامية فنحن إزاء مخلوقة أحاطها صاحب الرسالة (ع) بهالة عظيمة من الأحاديث بعبارات مختلفة.

واذا اردنا ملاحقتها وجدناها متفقةً مع هذا التشبيه.

ان كسر الزجاجة وتحطيمها عملٌ يثير الانتباه. ولكن يمكن لعشاق الظلُمات استخدام وسيلة معّينة تجعل الزجاجة تختفي من غير ان ينتبه أحد.

وهنا تظهر أهمية الوصف المنفرد في النص القرآني.

فهذا الجزء هو الوحيد من مؤلفات المشكاة المستنير بذاته من غير مصباح ومن غير زيت – فعند خفائها يحدث نقص واضح في الانوار:

[الزجاجة كأنها كوكب دريّ]

إذا اعتقدنا انّ (يوقد) – الضمير فيه راجع إلى الكوكبّ الدريّ فمعنى ذلك ان الوقود خاص بالزجاجة.

في هذه الحالة لا يحتاج المصباح إلى وقود خاص بل هو متقد بنفسه.

ويبدو هذا التأويل أكثر انسجاماً مع اللغة القرآنية بصفة خاصة لأن المصباح على زنة مفتاح (مفعال) يفيد قيامه بالفعل ذاتياً كما المفتاح يفتح بنفسه – فهو لا يحتاج إلى أداة أخرى ليقوم بعمله الذي اشتق منه.

إذن (فالزجاجة كانها كوكب دريّ يوقد من شجرة مباركة).

إذا كان الأمر كذلك فليس بمقدور عشاق الظلام التمييز بين أضاءة المصباح واضواء الزجاجة – وفي جميع الأحوال فان خلع المصباح من موضعه لا يتم مطلقاً من غير إزالة للزجاجة.

في الواقع التاريخي نلاحظ انسجاماً بين المثل والواقع.

فاوّل المصابيح لم يتم الإعلان عن خلعه إلا بعد إزالة الزجاجة.

أكاد اجزم وبناءً على تركيب الآية وهذا التطابق مع الواقع التاريخي ان فاطمة الزهراء قد قتلت عن سابق عمدٍ وترصّد وبصورة سرّية جداً. وبعد رحيلها فوراً حُمل علي بن ابي طالب إلى المسجد مع أربعة الآف مسلحّ حيث أمر بإعلان بيعة لصاحب النبي (ع) في الغار واوّل اثنين – وإذن فقد خلع من موضعه على الصورة الظاهرية فقط. وتشكل وصيتّها بحرمان الصّحابة من حضور جنازتها علامة اكيدة على الجريمة، كما انّ إخفاء موضع قبرها من قبل ذَويها علامة أخرى آكد.

قلنا من الناحية الظاهرية: لأن المُلك الإلهي – ملك الشجرة المباركة لا يبلى ولا يمكن خلع صاحبه عنه – فهذه الوقائع تخصّنا فقط.

الكثير من الملوك استشهدوا بالقرآن لتقرير ان ملكهم مشروع وولايتهم على الخلق وفق الشرع كما في قوله تعالى:

[قل اللهم مالك الملك تؤتي المُلكَ من تشَاء وتنزعُ الملكَ ممنَ تشاء]

واستدلّ بهذهِ الآية ملوك، كثيرون وسلاطين في العالم الإسلامي.

صحيحٌ ان المرء إذا قام بانقلاب عسكري ومَلكَ السلطان فان ذلك بمشيئة الله وقدرهِ وقضاءهِ.

لكن الملوك يُلبسُون على الناس باستغلال آية قرآنية من هذا النوع لأن الأشياء الواقعة بمشيئة الله وقدره وقضاءه وعلمه – أي بهذه الأربعة إنما تحتاج إلى عنصر خاص لتكون مشروعة وهو (رضاهُ).

ان جميع جرائم الكفر تحدث بالمشيئة والقضاء والقدَرَ والعِلم. لكنها تحدث من غير رضاه.

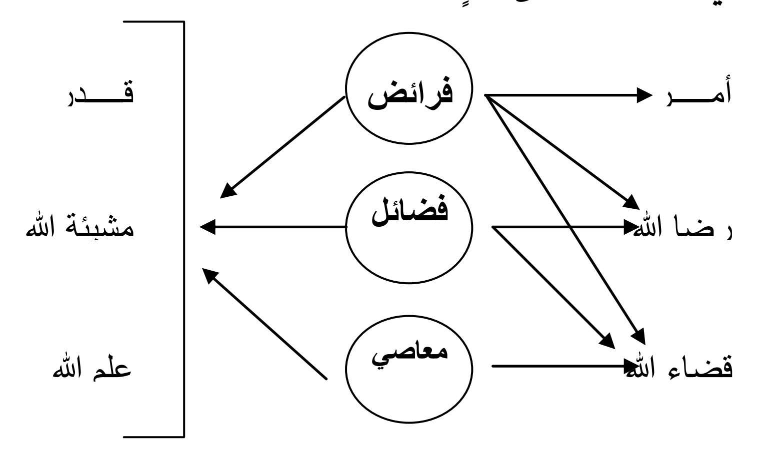
هذه المسألة أي العلاقة بين المفردات الخمسة في القرآن تحتاج إلى كتاب خاص.

ومع ذلك فإني أختصر لك هذه العلاقات بمخطط مبسّط، وعند قراءتك ارجع للمخطط تجدّه يلائم جميع الموارد القرآنية، ويفسرّها من غير تناقض.

لقد لاحظنا شيئاً من العلاقات بين القدرْ والقدَرَ وكذلك شيئاً من الأمر وبصفةٍ عامة فالمتعلق بالسنن ليس بالضرورة ان يكون متعلقاً بالرضى الإلهي أو الأمر.

ان الافعال الصادرة من جميع الجوارح يمكن ان تكون إحدى ثلاثة: فرائض إلهية أو فضائل أو معاصي.

ولنفرض ان جميع الذنوب هي من باب المعاصي بغير تمييز بين كبائرها وصغائرها – لأن مفردة المعاصي جامعة لها على نحوٍ ما.



هذا المخطط بسيط للغاية وواضح. فالفضائل مثلاً تحدث برضا الله وقضائه ولكن ليست بأمره. والمقصود بالأمر هنا الواجبات المنزلة في الكتب.

وهذا مجرد تسامح مع التقسيم الفقهي وإلاّ فنحن نعتقد ان الفضائل والفرائض شيء واحد. إنما القصد هنا مثل إعطاء زيادة من الصدقات أكثر من الفريضة فالله لم يأمر بذلك ولكنه برضاه وهو بمحبته[1]

والمعاصي وقعت بالقضاء. لكنها لم تقع بأمره ولا رضاه.

الفرائض وقعت بأمره ورضاه وقضائه.

وأما القدر والمشيئة والعلم والقضاء فهي عامّه لكل الوقائع – سواء كانت فرائض أو فضائل أو معاصي.

وهناك دوماً أخطاء في (عائدية الضمائر) حاول الاعتباط استغلالها أو افتعالها لتمرير أفكاره.

فالذي (يؤتيه الله الملك)– لا أحد بمقدوره سلبه هذا الملك إلا من الناحية الظاهرية فقط لقد كان على (نمرود) التخلّي عن الملك لإبراهيم (ع) الذي اتاه الله الملك. اما نمرود فقد آتاه الناسُ الملك وليس إله إبراهيم.

وحصوله على الملك تمّ بقضاء الله وقدره ومشيئته أي انه حدث وفق السنن الإلهية التي تسمح بالأصل لوقوع المعاصي.

لو كان الملوك صادقين فيما يدعوّن فعليهّم التخلّي فوراً عن جميع القوانين التي يحكمون بها الناس.

فلماذا يحاكم الملك زيداً ويحبسه لقتلهِ عمرو؟ يحق لزيد ان يقول ان الله الذي اتاك أيها الملك المُلكَ والسلطان قد آتاني أيضاً قدرة على قتل عمرو! وعدا ذلك فاني قتلته لأن اجله قد انقضى – ولو شاء الله ان لا اقتله لفعل ومن ثم فقد حدث كل شيء بالقضاء والقدر المحتوم.

كل ما يصدق من حمق وسخافة لوصف مقولة زيد هذه فانه يصدق على نحوٍ اكبر لوصف مقولة جميع الملوك الذين ادعوّا خلافة النبي (ع) باعتبار ان الله يؤتي ملكه من يشاء.

---

[1] أو مثل زيادة الصلاة كالنوافل . وكل المندوبات ومع ذلك فإنها لا تسلم من مناقشة لوجود أوامر عامة بشأنها مثل (امر ربي بالقسط)، (ان الله يأمر بالعدل والإحسان) – ويتوجب إذن ملاحظة التداخل بين الفرائض والأوامر.

الواقع ان الآيات تتحدث للردّ على هذه المقولة لا لإثباتها. بمعنى ان الله الذي اختار غيركم للملك والسلطان يفعل ما يشاء، فعليكم الإذعان لاختياره والقبول به.

وإذا سلبتم الملك والسلطان ممن اتاهم الله الملك فهذا السلب مؤقت بالحياة الدنيا فقط والتي سترون انكم لم تلبثوا فيها إلا عشيةً أو ضحاها. ومن ثم يأتي الملك الابدي لهؤلاء في وقت تحشرون فيه إلى جهنم.

كانت محاججة نمرود لإبراهيم هي بشأن أيهما أحق بالملك والسلطان:

[أ لم ترَ إلى الذي حاج إبراهيم في ربّه ان آتاه الله الملك] ٢/٢٥٨

فالآية واضحة في تقرير ان الله قد اتى الملك لإبراهيم، وقد ذكرت قضية الايتاء في مواضع أخرى من القرآن كقوله تعالى:

[أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد اتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً] ٥٤/ ٤

وقد انكر قبل هذه الآية ان يكون لاحد نصيب من الملك الإلهي من غير الذين آتاهم الله الملك والسلطان فقال:

[أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيرا] ٤/٥٣

ومع هذا الوضوح أصَّر الاعتباط اللغوي والتفسيري الذي يعيش على فضلات موائد الأمراء والملوك – أصرّ على إعادة الضمير في الآية إلى (نمرود) مدعياً انه هو الملك في ذلك الزمان وإبراهيم رجل عادي كان يحاججه في ربّه.

لقد وجد إبراهيم (ع) في نمرود منطقاً مخالفاً للمعقول فالاحق بالملك هو الاقدر على جعل الموجودات مذعنة ومطيعة له وكل ملكٍ ترجع قدرته في ذلك إلى قدرة ربّه:

[إذ قال إبراهيم ربي الذي يحي ويميت!]

فقال نمرود:

[قال أنا احيي وأميت]

وحسب ما روي قال اعمد إلى رجلين احكم عليهما بالموت فاعفو عن أحدهما وأميت الآخر فاكون بذلك قد احييت وامت.

فقال إبراهيم ان كنت صادقاً فاحيي الذي مات!

ان مثل هذا المنطق الملتوي هو صفة مشتركة للملوك الزور واتباعهم.

ثم قال إبراهيم: دع عنك هذا:

[فــان الله يــأتي بالشــمس مــن المشــرق فــأت بهــا مــن المغــرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين] ٢/٢٥٨

لقد عادت الشمس لتأتي من المغرب ورآها الجمع ولذلك بهت كل من كفر. ان هذه المحاججة بين إبراهيم (ع) ونمرود لم تكن موضوعها قدرة الله فان نمرود لا ينكر الله وقدرته شأنه شأن أي كائن آخر بل موضوعها من منهما آتاه ربّهُ الملك ولان القرآن يجعل سبب المحاججة هو إيتاء الملك لإبراهيم. من الواضح جداً ان احداً عاقلاً لا يمكنه محاججة أحد ملوك الأرض في ان الله (يُحيي ويُميت) – إذ يدرك الملك مثل جميع الناس حقيقة الموت والحياة – بل قال إبراهيم (ربي الذي يحيي ويميت) ولما كان اللهُ هُوَ الذي قد آتاه الملك فهو إذن يُحي ويُميت – كما فعل المسيح (ع) من بعد إذ كان يُحيي الموتى لذلك اجاب نمرود قائلاً (أنا أحُيي وأميت) – بحيلة لفظية – فلما جاء إبراهيم بمثال الشمس _بهت الذي كفر).

لابد إذن ان يكون إبراهيم قد أراه قدرته في ان يأتي بالشمس من المغرب لأن مجرّد الكلام والادعاء لا تثبت به حجّة فان لنمرود قدرة ان يقول عن ربّه الذي آتاه الملك ما شاء من الصفات – فلكي يثبت كل منهما أحقيته بالملك يتوجب على كلٍ منهما إظهار كل ما في قدرته من سيطرة على الموجودات ولما كان ملك نمرود من إيتاء الناس وملك إبراهيم من إيتاء الله فالغلبة لإبراهيم بناءً على أدلة مادّية لا مُجّرد كلام. لذلك نقول انه أراه إحياء الموتى وإعادة الشمس خلافاً للاعتباط الذي يحاول جعل المحاورة في الله لا في ملك الله.

في موضوع سابق ذكرنا ان المعجزة لا يراد بها الدلالة على الصدق في الدعوى وحسب وإنما الأهم من ذلك الصدق في الوعد.

فحيث يعجز ملوك الزور عن دفع الضر عن أنفسهم يتمكن من آتاه الله المِلك من تسخير الموجودات وإصدار الأمر إلى الكائنات لتحقيق ما يحلم به الإنسان من حياة لا شقاء فيها.

ان الإنسان وهو يحاول التخلّص من ملوك آتاهم الله الملك بعبادة ملوك مزيفين إنما يجلب بذلك لنفسه الخسارة والحرمان والفناء والعذاب بدلاً من الحياة الأبدية التي لا شقاء فيها.

وهو في ذلك مخدوع من حيث ان العبودية للطغاة تستنفذ جميع طاقاته لتوهمه انه يحقق ذاته ويسمح لخياراته الخاصة بالتحقق. بينما طاعة اولي الأمر تتضمن عكس ذلك

تماماً حيث تضاف له طاقة جديدة فوق طاقته وحيث يتمكن من تحقيق خياراته الفعلية، ومن هنا يستحق كل فريق فعلاً ما سيكون جزاءً له بصورة عادلة تماماً.

ان إبراهيم (ع) هو أحد كلمات الله التي لا عدد لها وقد ابتلى بكلمات قبل حصوله على هذه المرتبة – ومن هنا تجاوز إبراهيم (ع) الخطأ الذي وقع فيه آدم:

[واذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمهنّ قال إني جاعلك للناس إماماً] ١٢٤/ ٢

تجاوز إبراهيم الوقوع في الخطيئة التي تجعله يتوسل بالكلمات للاوبة والرجوع إلى مستوى آخر هو أدراك ما للكلمات من اهمية في الحصول على الملك الدائم والخلود.

ان الاختبار الذي جرى لآدم إنما يجري بصورة مستمرة لكل مخلوق، وكل إنسان قد ابتلى بالشجرة – وسوف نلاحظ كيف ارتبطت صفة (المباركة) صفة الشجرة بذريّة إبراهيم.

وقد أبتلى جميع الرسل والأنبياء بكلمات الشجرة. لقد أُخذ منهم العَهْد ومن بعد العهد الميثاق على التصديق بكلمة الله العليا – مشكاة النور الإلهي وأجزاءها المتصلة بها ومن هنا فقط منحوا النبوة والكتاب واستمرار الذرية بعضها من بعض:

[واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدقٌ لما معكم تؤمنّن به ولتنصرّنه قال أأقررتم واخذتم على ذلكم إصري؟ قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين] ٣/٨١

لقد تضمن الميثاق الإيمان بالرسول المصدق لما معهم ونصَره وكان ذلك الاقرار هو شرط ايتاءهم الكتاب والحِكمة.

ومن هنا ندرك اهمية المصباح والزجاجة باعتبارهما جزءً لا يتجزأ من المشكاة فالعَهد

والميثاق المأخوذ للتصديق بمحمد (ع) والإيمان به من الأنبياء قد انطوى ضمناً على الاقرار ببقية كلمات الشجرة وأجزاء المشكاة.

جـ الشجرة :

اتصفت الشجرة في الآية بتسعة صفات بعد الفعل يُوقد هي على التوالي:

١- شجرة ٢- مباركة ٣- زيتونة ٤- لا شرقية ٥- لا غربية ٦- يكاد زيتها يضيء ٧- يضيء ولو لم تمسسه نار ٨- نور ٩- على نور.

إذ كانت الصفتان الاخيرتان تعودان على المشكاة أو المصباح أو الزجاجة فالأمر لا يختلف بالنسبة للشجرة. لأن هذا التعقيب (نور على نور) شامل لكل الأجزاء، فالأنوار كامنة

في الشجرة من حيث ان الزيت يضيء قبل الاتقاد بالنار. فعلينا ان نتذكر دوماً ان المثل خليط متجانس من المحسوس والمعقول ولذلك فالمشكاة منيرة قبل ان تمس زيتها النار وهذا الأمر لا مثيل لـه فـي المحسوسات فالمدعيّ ان المشكاة مثل لقلب المؤمن (كما ورد في اغلب التفاسير) يعجز عن شرح معاني الشجرة والزيت الذي يضيء قبل ان تمسّه النار لغياب ذلك في المحسوسات من الطبيعة – وثانياً لبُعد (قلب المؤمن) عن الانارة قبل الاتقاد الذي سنلاحظه. نحاول الآن استعراض تلك الخصائص:

فقوله: شجرة: لاحظنا علاقة الشجرة بالكلمة. الشجرة النباتية سميت كذلك لأنها تشبه في حركتها حركة التعاقب (شجرَ) وقد أوضحنا ذلك في ردّنا على اعتباطية أهل اللغة كدليل على اعتباطية الاشارة اللغوية. لذا نقول ان اللفظ يأتي بهذه الحركة فليس من الضروري في اللغة القرآنية التي يستعمل فيها اللفظ على الأصل الحركي – ليس من الضروري دوماً انه يعني شجرة النبات المعهود.

فنحن نستعمل اللفظ على الحقيقة للاشارة إلى (الذريّة) و (النسب) بل والفرد الواحد إذ كان له قدرة على التشعبّ والتفرّع – كذلك للأمر الذي يختلف ويتشعب فيقال (شجر بينهم أمر) أي نما وتفرع وتشعب: قال تعالى:

[فوَربكَ لا يؤمنون حتى يحكمونك في ما شجرَ بينهم ثم لا يجدوا غضاضةً في ما قضيت ويسلموّا تسليما]

إذن فالشجرة نسب وذرية الأنبياء والرسل (ع) والتي تنتج (كل حين) قيادة للخلق كما للذين كفروا قيادة من جنس شجرتهم الخبيثة.

وهناك مشكاة تتألف من أجزاء خمسة توقد من هذه الشجرة. فالشجرة إذن تعمل كجزء من المشكاة وكوقود لها وذلك لأنها دائمة. وتخصيص المشكاة مثلاً لنور الله فيه غاية هي ان المشكاة منيرة قبل وصول الزيت.

في هذه النقطة يكون مركز التشبيه. لأن هذا معناه ان المشكاة نورٌ مَحض وليس مجرد شعاع نوراني.

فكأن الشجرة – الأنبياء والرسل (ع) – جميعاً إنما جاءوا للاخراج من الظلمات إلى النور المحض – نور المشكاة، وقد لاحظنا ما يؤكد ذلك في الميثاق المأخوذ عليهم بالإيمان بالنبي محمد (ع) ونصره مقابل إتاءهم الكتاب والحكمة.

فإذا جاء التعقيب (نور على نور) فانه يعنى أشياء كثيرة قد لا يمكن احصاءها. فأولها ان (النار) التي تمس الزيت ستنير الأجزاء مرة أخرى علاوة على انارتها الذاتية.

وثانيها ان الوعد إذا تحقق لظهور ملك كلمات الشجرة سيحصل مجموع الأنوار بالإيمان بالنبي (ع) وتصديقه من خلال جميع الأنبياء والرسل والاولياء.

فقوله تعالى:

[يوم لا يخزي الله النبيَّ والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبإيمانهم]

سيشتمل على جميع الأنبياء والرسل لأنهم آمنوا به وصدقوّه.

والثالث ان ديمومة الشجرة تتضمّن عدداً من الكلمات لحين تحقق الوعد ظهرت في الخصائص التسعة للشجرة.

فهذه الكلمات كامنة في الشجرة ومتأخرة في ظهورها عن أفراد المشكاة عليك بالتأمل فيها لادراك المزيد من النظام الداخلي في الآية، فالمكونات الخمسة الاولى تختلف في ترتيبها الفعلي عن الترتيب الذي استخرجناه فهي تخضع لترتيب المفردات نفسها في الآية.

بمعنى ان المشكاة أو (النور المحمدّي) – نور محض يظهر في شخوص فالشخصية الجامعة للنور لا تتكرر. ومثل هذا الأمر نستعمله في حياتنا العامة، فالشيء الذي ينطوي على أجزاء حال العرض تذكر عند العرض تلك الأجزاء أو المكونات وإذا كان ينطوي على ولادة أجزاء أخرى فإنها تذكر كخصائص لا كأجزاء. إذن فالمجموع الفعلي للكلمات هو مجموع الأجزاء والخصائص (الصفات). ولا يظهر مثل هذا المجموع إلا بالتلاحم بين المكونات والصفات بحيث لا يتكرر شيء منها مرتين وبهذا تتوزع كتوزيع المقاطع اللفظية في الآية كلها بحيث يتم دمج الأنوار والأجزاء والصفات في تشكيل يفيد هذا العدد المقصود وعلى النحو الذي تظهر فيه (دفقات) للكلمات وكما يأتي:

١- الله نور السموات والأرض

٢- مثل نوره كمشكاة

٣- المشكاة فيها مصباح

٤- المصباح في زجاجة

٥- الزجاجة كأنها كوكب دريّ

٦- يوقد من شجرة

٧- مباركة

٨- زيتونة

٩- لا شرقية.

١٠- لا غربية

١١- يكاد زيتها يضيء

١٢- ولو لم تمسسْه نار

١٣- نور على نور.

١٤- يهدي الله لنوره من يشاء

يحدث في هذا الترتيب دوران، فإذا طابقته على عدد الشهور فانتهى العدد عند الرقم (١٢) – عادت الأرقام (١٣) و(١٤) لتدور لفظياً مع (١) و(٢) من حيث ذكر النور.

"علاقات لفظية أخرى"

في سورة البقرة حيث ذكره انه تعالى **[جعل في الأرض خليفة]** - وقالت الملائكة **[أتجعل فيها من يفسد فيها.. إلى اخر الآية]** قال تعالى **[اني اعلم ما لا تعلمون]**. وفي نهاية الاختبار الذي جرى بشأن الأسماء انباء آدم الملائكة (باسماء هؤلاء) الذين جهلوهم الملائكة فقال معقباً **[فلمّا أنباءهم بأسمائهم قال أ لم أقل لكم إني اعلم غيب السموات والأرض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون]**.

في آخر آية المشكاة المضروبة كمثل لنوره تعالى يأتي تعقيب مشابه عن العلم إذ يقول: **[ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم]** ٢٤/٣٥.

ان مثل هذه الفقرة لا نجدها فيما يعقب لفظ (الأمثال) في موارده الاحدى عشرة في القرآن.

وذلك لأن المثل لما كان مضروباً لنور الله تعالى ولما لم يكن من موجودات شيء اعظم من نور الله فيتوجب استعراض مثل هذه الموجودات باسرها واستخراج المثَّل منها لذلك ورد التعقيب انه (بكل شيء عليم) – وهذا يعني انه لا يصلح شيء من الموجودات أفضل من المشكاة مثلاً لنور الله لأنه يعلم جميع تلك الأشياء – فلا الشموس ولا الاقمار الفلكية في الاكوان ولا غيرها يؤدي الغرض المطلوب من المثل كما تؤديه المشكاة – فهي من شجرة يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار نور على نور بينما لا تحدث إضاءة من غير نار – وكما قلنا فهنا مركز التشبيه الذي سنوضحه مرة أخرى قريباً.

٣٠بعض خصائص الشجرة

لنلاحظ العلاقات اللفظية لبعض خصائص الشجرة

<u>اللفظ الاول: مباركة</u>

لقد ارتبطت صفة (مباركة) في القرآن بشبكة لفظية نجدها في آية المشكاة مرة أخرى مثال ذلك:

أ- الارتباط بالشجرة

[فلمَّا أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن من البقعة المباركة من الشجرة]

ب- الارتباط بالبيت

وهذا الارتباط هام جداً لأننا تقدّمنا في السياق متسائلين:

أين توجد مثل هذهِ المشكاة؟

ومثل هذا السؤال ساذج للغاية ولكن الله يَعلُم جهَل عبادة فأين عسى ان يكون الاشخاص؟

بالطبع يتواجد الأشخاص وهم كلمات الشجرة في بيوت عاديّة جداً في صورتها، تماماً مثل صورتهم المشابهة لصور الناس حيث يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق – وكذلك فانهم في بيوت.

إذن يأتي الجواب هكذا:

[نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم. في بيوتٍ إذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه..]

ولم يكتف بذلك فحددّ ان في هذه البيوت (رجال):

[... إذن الله ان ترفع ويذكر فيها أسمه يسبح له فيها رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلاة وإيتاء الزكاة].

وفي هذه النقطة يتهاوى الاعتباط في تفسيره إذ يزعم ان (المشكاة) قلب المؤمن.

لأننا إذا افترضنا ان القلوب تتواجد في البيوت على نحوٍ غريب من المجاز الذي أبطلناه سابقاً يعود مرة أخرى لفظ (رجال) ليلغي هذا المجاز بل سوف يلغي المثل برمته لأننا بازاء إحدى حليّن لا ثالث لهما: أمّا رجال هم من الطهارة بحيث لا فرق بين قلوبهم وابدانهم

في الطهارة – وأما قلوب طاهرة فقط فيتوجب ابقاء الرمز إلى النهاية وعدم تخريبه بلفظ (رجال)، ولكن الاعتباط لا تهمه النتائج الاوضح من هذه بكثير فكيف بهذه؟

كل ذلك إذا غضضنا الطرف عن التناقضات الأخرى بين الجمع و المفرد فالمشكاة إذا كانت مثلاً لقلب المؤمن فلن تكون في بيوت بل في بيت واحد – إذ لا يصّح مثل هذا الانتقال من المفرد إلى الجمع إذا أريد به جنس الأفراد كلهم فيتوجب المحافظة على الأفراد والجمع إلى النهاية ما دام يفيد الجنس وعمومه.

في هذه اللحظة عليك أن تتذكر موضوع الطين والتمازج في الفصول الأولى والتأثير المتبادل بين الأختيار الذاتي وطبيعة المادة التي يتألف منها البدن مثلما تتذكر أن البشر المنتظر ظهوره قد أشار إليه أنه خلقه بيديه فقال **[ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي]**.

أن (البيت) في منهاجنا يختلف عن (الدار) و (المسكن)، فقد وردت الألفاظ الثلاثة في القرآن ونحن – كما تعلم – لا نؤمن بالترادف المزعوم بين الألفاظ.كذلك فنحن نفرق ونلاحظ بشدة الأختلافات في نفس اللفظ بين المفرد والجمع والمعرف بنفسه وغير المعرّف والمعرّف بالإضافة.

ان المسكن موضع السكن – من السكون – فهو مرتبط بالكائن المتحرك من خلال تلك الحركة – حيث يطرأ عليها السكون.

والدار الموضع الذي يدور فيه أمر ما أو تدار منه أمور ما وهو مرتبط بهذه الحركة أيضاً. ولذلك تعم الدار مساحة أوسع فقد تشتمل على مساكن كثيرة جداً بل ويمكن أطلاقه على (الوطن) كله الذي يضم مجموعة بنظام معين:

[سأريكم دار الفاسقين]، لذلك كانت الآخرة (داراً): (وللدار الآخرة خير)، وهي تضم مساكن عديدة:

[ومساكن طيبة في جنات عدن]

أما البيت فأنه مرتبط بديمومة واستمرار الحركة لما يحل فيه – أنه متعلق بالأفراد الذين هم في البيت، فإذا استقرت جماعة لا تربطها رابطة دائمة كما لو أجتمعوا في سفر أو غير ذلك فأن موضعهم هذا هو (مسكن) لا بيت. كذلك فالمرء إذا دخل وحده في موضع (دار مثلاً) فهي مسكن لا بيت.

شرط التسمية للموضع فالبيت مشروط بأن يكون فيه (أمر مبيتّ).

ويظهر أن القرآن يستعمل هذه المعاني الجذرية فقط، فحينما يريد وصف الموضع وقد أنقطع عنه أهله يسميه (مسكناً) لا بيتاً.

[وعاداً وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم] ٢٩/٣٨

[قد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان] ٣٤/١٥

[فأصبح لا يرى إلا مساكنهم] ٤٦/٢٥

لأنه لو قال بيتهم فيتوجب إعطاء صفة جديدة تدل على خرابها لأن طبيعة البيت انه دائم ومستمر في تكوين الحركة في داخله بالتوالد والاتساع.

لذلك جاء بمثل هذا الوصف في آية عن اولئك الاقوام الذين ذكر بيوتهم لا مساكنهم:

[فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا] ٢٧/٥٢

إذن فنحن نفهم المثل المضروب لبيت العنكبوت بطريقة مختلفة عمّا يقوله المفسرون:

[مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يَعلمُون] ٢٩/٤١

اشترط لمعرفة هذا الوهن العلم (لو كانوا يعلمون)

إذن فهذا الوهن ليس ظاهراً في خيوط مسكن العنكبوت كما زعموا. ربما العكس هو الصحيح: فقد وَجّهتُ ريحاً شديدة إلى (بيت) العنكبوت فما تقطعّ، وجهت سيلاً شديداً من الماء إليه فاخترقه ولم يؤثر فيه. الحق ان مسكن العنكبوت من اشد المساكن ثباتاً ومقاومة.

الوهن إذن في البيت من حيث انقطاع وجود الأفراد فيه وحياتهم وانعدام ذلك. لاحظ بيوت العناكب الخاوية من الحياة وهي بالالوف تبقى لعشرات السنين في اماكنها خلافاً لجميع مساكن الحشرات بل والطيور الاكبر حجماً. واكتشفوا في الازمنة اللاحقة بما حققه العلم المعاصر ان الانثى تقوم باكل الذكر بعد وضع البيض وحضانته أو العكس.

إذن فالوهن هو في عدم استمرارية وديمومة الحياة.

ومن هنا يطابق المثل الممثل به – لأن الذين اتخذوا من دون الله أولياء حسبوا انهم يحصلون على الديمومة والاستمرار فكانت عاقبتهم الهلاك وفقدان الحياة الحقيقية لأن الديمومة في الآخرة لا في الاولى:

[وان الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون] ٢٩/٦٤

لاحظ اشتراك الآيتين في المركب [لو كانوا يعلمون] - وكلاهما في سورة العنكبوت ومثل هذه النتائج تحدث دوماً من غير قصد وهو من الأمثلة الواضحة للنظام القرآني، لأني اعتمد في الشرح على ما احفظ من غير تحديد للمواضع التي أثبتها فيما بعد.

نعود الآن إلى ارتباط لفظ (مبارك) في آية النور بلفظ بيت، حيث نجده في قوله تعالى:

[أ تعجبين من أمر الله؟ رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت] ١١/٧٣

لماذا جاء اللفظ هنا؟ لأن موضوع الحدث هو استمرار حياة هذهِ الذرّية وهذا البيت.

نلاحظ أيضاً ارتباطه بالأمر.

فأنت تتذكر مراتب الأمر فهنا الأمر الكلّي الشامل (أمر الله).

هذا يعني ان ولادة العجوز ليست عَجباً - ذلك لأنها ليست خلافاً للسنن والنواميس بل مباركة هذا البيت واستمراره هو جزء من هذه السنن ان لم تكن السنن الكونية قد وضعت اصلاً لاجل ذلك حيث يظهر واضحاً من صيغة التعجّب من العَجَب.

فحينما تعجبت زوجة إبراهيم (ع) قائلة:

[أ ألِدُ وانا عجوز وهذا بعلي شيخا؟]

ويحق لها التعجّب لوجود ضعف في احتمال الولادة من الطرفين (عجوز وشيخ).

لكن الملائكة تعجّبوا لعجَبها: (أتعجبين من أمر الله)؟

لأنه لو كان خلاف السنن لكان قدْراً - لا قدَرَاً - ولو كان مخططاً له بعد خلق الكون لكان أمراً ربوبياً في الأقل - أمّا ان يكون (أمر الله) فمعنى ذلك ان أمر الله الكلّي هو في هذا البيت، وبالتالي فكل ما حدث من خلق وتكوين هو لاظهار هذا الأمر.

وإذا كنت تعجب من ذلك فتذكر ان آية المشكاة انفردت بصيغة عجيبة هي تعريف مَن لا يمكن تعريفه وهو الله تعالى بأنه (نور السموات والأرض) - ومعلوم اننا للآن لم نتعرف على النور وطبيعته ولكن من الواضح انه لا وجود لهذا التكوين بغير نور ثم انتهت الآية بتصريح مفاده ان لهذا النور مثل هو المشكاة وانتهت آية المشكاة بتصريح آخر مفاده ان هذه الأنوار المتكاثفة للمشكاة هي في (بيوت).

إذن فالواقع العام للشجرة (المباركة) انها كلمات في بيوت.

نعود إلى الارتباط: فنجده كذلك في قوله تعالى:

[ان أول بيت وضع للناس للذي ببكه مباركاً وهدىً للعالمين] ٣/٩٦

فارتبطت الصفة بالبيت مرة أخرى.

ولا تنسى التأمل بقوله وهدىً للعالمين – وهو جمع عالم فالعوالم كلها تهتدي بالبيت المبارك.

ان الارتباط المذكور نلاحظه في اقتران آخر.

فبغض النظر عن طبيعة البيت – المعرف وغيره – فللبيت أهل.

ورأينا ان الرحمة والبركات على أهل البيت هي الأمر الإلهي الشامل. فلو لاحظنا آية التطهير الشهيرة والمختلف بشأن (أهل البيت) فيها هل تضم الزوجات أم لا فان النظام القرآني لا يسمح بمثل هذا الشقاق في الكتاب – لقد قلنا مراراً مرددّين وراء ربّنا ان الشقاق في الكتاب ضلال بعيد – لأن الكتاب كتاب مبين يسمح بالسباق في كشف معانيه ولا يسمح بالشقاق.

وعلى أية حال فان تركيب الآية واضح بالتدبّر بمنهجنا بجميع ألفاظها والتي يهمّنا هنا منها واحدة هو لفظ (عنكم):

[إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت]

لأننا لو قلنا إن فيهم رجس لقال (منكم) لا عنكم والتي تعني بينكم رجس – لا فيكم.

إذن فالمخاطبين (أهل البيت) – مجموعة انضم إليها أفراد من الرجس وإذا كان يصعب احتمال ذلك حتى من المذاهب المؤيدة لهذه النتيجة فهذا هو حال النظام القرآني الذي يستعمل الجذر اللغوي.

إذ ان مفردة أهل مفردة ظاهرية المعنى والحركة – وهذا الأمر لن يفهمه أحد بصورة جيدة حتى تدخل معاني الحروف إلى الأذهان كدخول النحو الاعتباطي قبل ذلك بألف سنة.

لكنّي مع ذلك سأوضحّه ما استطعت:

ان لفظ (أهل) يحمل على حصول المجادلة دوماً بشأن أي فرد ان كان من أهل فلان أو لا.

إذ ان هناك ثوابت وهناك متحركات – فان (نوح) (ع) يرى ان ابنه من أهله. ولكن الله اخبره بصورة مفاجئة انه ليس من أهله. لا أحد بالطبع يمكنه ان يناقش فيما إذا كان نوح نفسه من أهل نوح أم لا؟

لأنه إذا حصل شك في نوح فليس هناك من الأصل موضوع اسمه أهل نوح. ان الاعتباط لا يمكنه حل مشكلة من هذا النوع ولو بقي الف سنة أخرى، وهي هل كان أحد كاذباً

في قوله **[ربِّ ان ابني من أهلي]**، وقوله: **[انه ليس من أهلك انه عملٌ غير صالح].**

لا محيص لنا من الاعتقاد بصدق العبارتين.

فنوح ثابت لأنه هو النبي المرسل – وأما بقية الناس فيمكن ان يكونوا من أهله أو يمكن أن لا يكونوا كذلك مهما بلغت درجة القربى بينهم.

نعم كان من أهله ولكنه خرج منهم بكفره الذي لا إيمان بعده وهو أمر لا يخفا على الله وان خفي على نوح – انه يسأل له الرجوع والأوبة فلما أجابه بقوله انه ليس من أهلك فهم انه قد كفر بلا رجعة. وإذن فالاهل مفردة متغيرّة لا في الدلالة بل في انطباق الدلالة على الموضوع الخارجي وقد اكدّنا على حصول الالتباس على أهل اللغة بين الدلالة، وما تنطبق عليه وخلطهم بين الأمرين في الشرق والغرب وما ادى من تخريب عام لمبحث الدلالة.

ولا يثبت معنى الأهل خارجياً إلا بالنسبة إلى المعلومة الثابتة مثل (أهل الجنّة) وإذن فلا أحد منهم كافر وعكسه (أهل النار) فلا مؤمن فيهم ولمّا كان هناك تأبيد في كلٍ منهما علمنا ان (أهل) هنا ثابتة لثبوت ما أُضيفت إليه.

فاهل الرجل متغيرون وثابتون في العرف العام أيضاً. المرأة من أهله فإذا طلقهّا لم تعد من أهله.

ولكن الأبناء ثابتون فاللفظ هنا بدلالة عرفية فقط. اما أهل الأنبياء (ع) فالنسبة اليهم عامّة وداخلة في الاعتقاد لأن الاعتقاد يخلق ولاية أو عداوة والعدو ليس اهلاً ولا من الأهل.

فإذا قلت أهل النبي (ع)، فانه مختلف جداً عن (أهل البيت). لأن النبي له أهل في العرف غير أهله عند الله اما البيت فلا يعلم أهله إلا الله لأنه ليس بيت آباءنا وأجدادنا انه (بيت الله) والله وحده هو الذي يحددّ أهله لأن أهله هم أهل الله تعالى عن الصاحبة والولد– فالنسبة إلى البيت ثابتة كالنسبة إلى الجنّة، ومعنى ذلك ان أهل البيت عدد محدد لا يزيد ولا ينقص مطلقاً – بينما أهل النبي متغيرون، منذ البداية بحيث ان (العجوز والشيخ) – يتجاوزان فيه ظاهر السنن فلا عجب من أمر الله لأن السنن حدثت بالأمر الاول فولادة العجوز من بعلها الشيخ كان مصّمماً ومخططاً منذ بدأ الخليقة بخلاف ما يحدث للآخرين، لأن هذه الذرّية تمثل نور الله فلا معنى لهذا الخلق إذا لم يتضمن نور الله بل لا وجود له دون ذلك النور – فالنور هو الأصل – هو أصل الخلق وهو طاقته الكامنة فيه فالسنن هي في خدمته بل هو المحرك لهذه السنن.

في جميع المواضع لا نلاحظ ان إبراهيم (ع) قد تعجّب من ولادة زوجته، بل كانت هي المتعجبة فقط. لأن إبراهيم (ع) يدرك جيداً من هو، وبالطبع لا يمكن لزوجته ان تفهم من هو كما يفهم هو نفسه.

فقوله: [ليذهب عنكم الرجس أهل البيت]. إنما هو لاخراج أفراد يدخلون هذه المجموعة بحسب العرف العام، فيخشى على أهل البيت ضياع حقيقتهم لوجود هؤلاء الأفراد فيهم.

ان لفظ (عن) مع لفظ الفعل (اذهب) لا يفيد إلا استبعاد الأشياء الطارئة فقط.

إلا تراه إذا كان الشيء مرتبطاً بالآخر ارتباطاً جوهرياً لم يأتِ بلفظ (عن) كما في قوله:

[ويذهب غيظ قلوبهم] ٩/١٥

فلم يقل ويذهب (عنهم) غيظ قلوبهم – لأن هذا الغيظ من طبيعتهم وجزء من تكوينهم بالرغم من انه يؤذيهم ويؤلمهم.

بينما الشيطان طارئ على المؤمنين فقال:

[ويذهب عنكم رجس الشيطان] ٨/١١

فكذلك الرجس طارئ عليهم فليس في أهل البيت رجس بل (بينهم) الرجس الذي يجب إخراجه وعزله فالآيات كما قالوا إنما تتحدث عن بعض نساء النبي وفي العرف العام هم أهله وبالتالي يلتبس الأمر فيحسبهم الجاهل من أهل البيت وبخاصة إذا ظهر منهن ما يتنافى وسلوك أهل البيت فكانت الآيات تتحدث موبخةً هذا السلوك من بعض النساء ولذلك تحول الحديث من جمع المؤنث إلى جمع المذكر بعد انتهاء التوبيخ ومجيء الفقرة التي توجه فيها الخطاب إلى أهل البيت، ذلك أن هذه المجموعة من (نساء النبي) غريبة عن أهل البيت وتكون من الأهل بشروط قاسية جدًا لا نعلمها في لاحقة بالشروط المذكورة في القرآن **[وألحقنا بهم أزواجهم وزوجاتهم]**. وأما في الحالة الاعتيادية فهي مجموعة غريبة يحتمل منها الإساءة إلى (أهل البيت)، إذا أنها يمكن أن تأتي بفاحشة مبينة:

[يا نساء النبي من يأتِ منكنّ بفاحشة مبينة... الآية]

ومثل هذا الخطاب لم يوجه لأهل البيت لأن الذي اصطفاهم هو الله..

[إن الله اصطفى... الآية]

فآل إبراهيم الأصفياء هم المجموعة التي تشكل أهل البيت.

بينما النساء من اصطفاء أهل البيت لا من اصطفاء الله تحت ظروف مختلفة، وقد ضرب القرآن مثلاً لكفر زوجات الأنبياء وضرب هذا المثل بشأن نساء النبي (ع) خصوصًا بعد أن تظاهرت منهن اثنتان عليه كما سردته سورة التحريم:

[وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً... إلى وصالح المؤمنين] الآية.

ثم قال **[وضرب الله مثلاً للذين كفروا...]** الآية.

فاللام في (للذين كفروا) لا لإسماعهم المثل كما يظن البعض بل هو مثل لهم. فالسائل يسأل: ما هو مثل الذين كفروا؟ والجواب أن الذين كفروا يمكن أن يكونوا نساءً وتحديدًا تحت عباد صالحين! كما يمكن أن يكون مثل الذين آمنوا نساء تحت طغاة وجبابرة كامرأة فرعون!

فالاعتباط اللغوي يخالف القرآن بكل صراحة حينما يزعم أن (نساء النبي) لا يمكن أن يكنّ من الذين كفروا! بعدما يؤكد القرآن إمكانية ذلك!

السؤال هو: هل يدافع الاعتباط عن النبي (ع) أم عن نساء النبي (ع)؟

من الواضح أنه يدافع عن فكرة خلط الأوراق بحيث يزول التمييز بين الأصفياء والرجس، ولا يدافع عن النبي (ع).

جـ- ارتباط لفظ مبارك بالكلمات:

وارتبط أيضاً لفظ مبارك بكلمات الله وهم بعض الرسل الذين يؤلفون الشجرة:

[وجعلني مباركاً أينما كنت وأوصاني بالصلاة] ١٦/٣١

والقائل هنا هو كلمة من كلمات الله المسيح (ع).

[وباركنا عليه وعلى اسحق] ٣٧/١١٣

والمبارك عليه هنا إبراهيم (ع) المبتلى بالكلمات.

[اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أممٍ ممن معكَ] ١١/٤٨

هذه البركات على نوح (ع).

ان كلمات الشجرة متتابعة ومتلاحقة لأنها ذريّة ومعلوم ان الذريّة المتصلة تؤلف شجرة فالمذكورين هنا (المباركين) جمعوا في آية أخرى باعتبارهم اصفياء انتخبوا من المجموعة بقدرتهم على تجاوز المعصية فاصطفاهم الله لهذا الاختبار:

[إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ذريّة بَعضُها من بعض والله سميع عليم].

لاحظنا في الحل القصدي للغة ان (سميع عليم) مركب يشير إلى الحلم والعناية في جميع موارد القرآن خلافاً لمّا زعمه الاعتباط من ان تقديم سميع على عليم لإفادة التهديد وعرضنا هناك بقية موارد المركب.

أمّا الأمم التي مع نوح التي (بوركت) في الآية فلا تحسب انها شعوباً كاملة لما تفهمه من مفردة (الأمم) لأن الكلمة الواحدة أمة وإبراهيم (ع) كان أمة:

[أن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً] ١٦/١٢٠

فالمباركة هي لمن تبع هذه الكلمات فهم أمة دون سواهم من الأمم.

د- ارتباط لفظ مبارك بالأرض:

ارتباط اللفظ بالأرض المباركة:

[وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها] ٧/١٣٧

فالقوم المقصودون هم الذين مّن عليهم تعالى بالإمامة والملك – لأن المقصودين هنا تحديداً كلمات الشجرة لا غيرهم فعند تتبع اللفظ نجد

[ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين].

لاحظ الارتباطات بين الآيتين:

الأرض – الأرض، كانوا يستضعفون – اسُتضعفوا / ونجعلهم الوارثين – أورثنا.

والسبب في ذلك ان المباركة للأرض لا تتحقق من الله تعالى ما لم يظهر نوره فيها – فإذا ظهر نور لله في أرض فقد باركها وهذا الظهور لا يتم مطلقاً من غير قيادة صالحة من كلمات الله، وقيام الملك والخلافة الإلهية هو الذي يجعل الأرض مباركة.

ذكر الملك والسلطان – وذلك بالرغم من انه سبحانه له ما لا يحصى من الأسماء الحسنى كما في الفقرة التالية.

هـ- الاقتران بين (مبارك) وصفات الذات الإلهية:

اقترنت صفة تبارك مع الذات الإلهية أيضاً.

فقد رأينا ان آية المشكاة ابتدأت بقوله **[الله نور السموات والأرض].**

فلا عجب إذن ان يعطي لفظاً مشتركاً لنفسه ولكلماته ما دام الذي يمثل نوره في السموات والأرض مشكاة توقد من شجرة مباركة، فهذا الارتباط مشروط بذكر الملك والسلطان:

[تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير] ٦٧/١

[تبارك الذي له ملك السموات والأرض] ٤٣/٨٥

ولمّا كانت الكلمات هي من أمر الله – كما رأينا فلاحظ توسّط لفظ المباركة مع لفظ الجلالة عن طريق لفظ (الأمر) عند غياب لفظ الملك:

[ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين] ٧/٥٤

لأن أمر الخلق له وهو يخلق ما يشاء ويختار

[وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة]

وأما بقية الموارد فان الملك والسلطان والخلق والأمر مذكورة دوماً قريباً من السياق المذكور فيه لفظ (تبارك) فعليك الانتباه كما في ختام سورة الرحمن:

[تبارك اسم ربك ذو الجلال والإكرام] ٥٥/٧٨

فالاسم نفسه لم يذكر ولكنه مرتبط بعلوّ رفعة السلطان والملك الذي أظهرته الجنتان ومن دونهما المدهامتان.

كذلك ارتبط بما رأيناه من علاقات بين التكوين الفلكي والخلق النوراني.

[تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيرا] ٢٥/٦١

وبصفة عامة يجب عليك ملاحظة تلك الروابط في بقية الموارد.

هذه هي خلاصة العلاقة بين لفظ مبارك ومكونات الشجرة وانت ترى انها سارية من الذات الإلهية إلى كلامه إلى كلماته تعالى إلى ملكه وملكوته إلى الاصفياء من كلماته إلى أرض ملكه وملكوته.

فوصف الشجرة انها (مباركة) يعني انها متصلة بالذات الإلهية لا تنفصل– مثلما يتصل الشعاع أو الضوء أو النور المنعكس بالشمس فهو آت منها راجع إليها فهي مباركة في الولادة ولها ملك الأرض المباركة فيها كلمات الله كلمة من بعد كلمة تحقق كلامه وتنفذّ مشيئته وأمره وترعى شرَعَهُ وتقود خلقه إلى طاعته وتظهر حقيقة نوره وعجز الخلق عن أدراك كنهه من خلال عجزهم عن أدراك خلقه النوراني فلذلك تكون باب رحمته ورضاه خلقها من

نوره واسكنها أرضه وأعطاها ملكه تتوارثه كلمة من بعد كلمة **[نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال والله بكل شيء عليم]**.

الثاني: زيتونة

ان المكررات اللفظية للمفردة في القرآن معدودة فقد وردت سبع مرات فقط بضمنها (زيتونة – يكاد زيتها يضيء).

إذن فالزيتون كاسم ورد ست مرات إذا استثنينا الزيت. و(زيتونة) بالتأنيث لم يرد إلا في آية المشكاة.

أما (الزيتون) فقد ورد خمس مرات.

ومع ان هذه الأعداد لها أهمية لعلاقتها بأعداد مكونات المشكاة أو أيام الله أو عدد السموات إلا ان معرفتنا بالزيتون القرآني وبخاصة في آية المشكاة تظل قاصرة بسبب غياب الموارد التي تتحدث عن (زيتون) من غير النوع النباتي. وهذا باستثناء آية (التين):

[والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين]

فمن هذه الآية وحدها لا يمكننا كشف شيء محدّد ضمن النظام القرآني وبطريقتنا التي تعتمد على المتشابهات في اللفظ – لأنها عندنا هيَ المفصّلات والتي يفسر بعضها بعضاً – كما رايت ذلك في كتاب النظام القرآني.

وعلى ذلك فلا بد من التأمل ولو قليلاً من كثير بموارد (الزيتون) الخمسة الأخرى والتي ظاهرها انها في النبات:

نلاحظ أولاً ان الزيتون معرّف بال التعريف بعد ذكر الاعناب منكرة في آية الانعام:

[وجنات من اعناب والزيتون والرمّان مشتبهاً وغير متشابه]

٦/٩٩

ولقد الفت النظر إلى الثمر والنبات نفسه:

[انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه]

إذن علينا ان ننظر إلى تلك النباتات وثمارها.

الزيتون يختلف عن النباتات المذكورة هنا – الاعناب والرمّان بثلاثة خصائص هامّة.

الاولى:إنه دائم الخضرة بخلاف الاعناب والرمّان تتجرد من الاوراق في الخريف والشتاء وتعود إليها خضرتها في الربيع.

ان هذه الصفة هامة جداً فالزيتون لا يتأثر بالفصول والازمنة ومن هنا ندرك شيئاً عن قوله تعالى [**شجرة مباركه زيتونة**].

الثانية: إنّه منفرد بخلاف الرمّان الذي تحيط به فسائله الكثيرة جداً حتى لا يمكن للزارع نفسه التمييز بين الشجرة الأصل وما يستوي من شطاءها الخارج معها.

فمثل هذه الصورة نجدها في سورة الفتح عن النبي (ع) والذين معه لأن هذا الوصف يراد به إبراز المجموعة المؤمنة كلها بوجّه الكفارّ: [**محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً...**] إلى قوله [**كزرع اخرج شطأه فآزرهُ فاستغلظ فاستوى على سوقهِ يُعّجب الزرآّع ليغيض بهم الكفار**]. ٤٨/٢٩

اما الزيتون فانك لو رأيت فسائله لوجدتها صغيرة ضئيلة نسبة إلى الشجرة الباسقة ومهما تركتها فلن تكبر ولن تستوي على سوقها وهذا الوصف إنما يخص الشجرة المباركة والتي لن يبلغ التابع لها مبلغها من الفضل ناهيك عمّن هو ليس منها ولا هي منه. وأما مخالفة الزيتون للعنب فهو من جهة أخرى وهي الثبات. فالعنب يطول ويمتد فيحتاج الزارع دوماً إلى قطع أجزاء منه ليثمر ولا يحدث مثل ذلك للزيتون والذي كأن عدد اوراقه محسوبة بدقةٍ ولا تزداد إلا ببطء شديد في وضع متناسق رشيق يدفعك إلى تركها على حالها والاعراض عن التدخل في شؤونها.

ومخالفته الأخرى للعنب ان الاخير لا يقوى على القيام بنفسه معتمداً على ساقهِ إلا بقطع أكثر أجزاءه حتى يغلظ ساقه الاكبر ثم بعد ذلك لا يرتفع أكثر إلا بعمد يعتمد عليه – اما الزيتون فقائم بنفسه.

وهذه صفة تذكرنا بصفة الشجرة المباركة القائمة بنفسها والثابتة في امتدادها.

الثالثة:والصفة الثالثة المختلفة كلياً عن العنب والرمّان بل التي يختلف فيها الزيتون عن جميع النبات هي حال الثمر.

فاغلب الثمار مُرةّ الطعم قبل النضوج أو حامضة أو غير مساغه فإذا نضجت طابت وزادت حلاوتها وظهرت رائحتها الزكية اما الزيتون فانه كلمّا نضج ازدادت فيه المرارة حتى يكون الانضج منه هو الأكثر مراره!

وهذه صفة أخرى تذكرّنا بحرمةِ الشجرة وهي حرمة مستديمة فهي لا تصلح للاكل ومن أكل منها ذاق وبال أمرهِ وتحشرجت المرارة في حلقه لأنها شجرة مخصّصة لانتاج الزيت الذي يضيء المصباح فهي للاستنارة لا للاكل.

ومن هنا ندرك العلاقة بين الزيتونة في آية المشكاة ولشجرة التي حرم اكلها على آدم وذريته – لأن الكثير من خصائص الزيتون (الشجر المعهود) يطابق خصائص تلك الزيتونة والتي هي شجرة غير مادّية كما ياتيك، واالفارق بينهما هو الفارق بين الحركة العامة للفظ وبين ما يطابقه من أجزاء أو صور مادّية تعّد جزءً من تطبيقات اللفظ.

الثالث: لا شرقية ولا غربية

قال أهل التفسير (لا يهودية ولا نصرانية). ومعلوم ان اليهود ليسو مختصين بالمشرق والنصارى في المغرب – فقد ينطبق مثل هذا الشرح على نحو غامض من الانحاء الدقيقة جداً.

علينا ان نبقي الألفاظ كما هي فالشرقي والغربي جهات والمراد الأول هو نفي الجهات عن الشجرة وابعادها عن أي تصوّر مادي محدّد.

فإذا انتفت الجهات لم تكن الشجرة في هذه الحالة إلا كونها إلهية أو ربانيّة إذ المفروض انها هي التي تعطي للجهات اسماءها مادامت مثلاً لنور السموات والأرض ونور الله فالسموات والأرض هي موضوع الجهات وعليه فهي خارج هذا التحديد.

[لله المشرق والمغرب]

[رب المشارق والمغارب]

[ربّ المشرقين والمغربين]

ومن هنا يتضّح لماذا لم يقل (شرقية وغربية) – إذ أن هذا التعبير سينفي الجهات المخصوصة أيضاً – السبب في ذلك هو أنها ستكون عين الوجود بينما المراد جعلها مصدراً لطاقة الوجود – نور السموات والأرض.

فالوجود يفنى بينما الشجرة لا تفنى بفنائه لذلك قال:

[كل من عليها فان ويبقى وجَهُ ربك ذو الجلال والإكرام]

لأن الشجرة غير متجهة إلى وجود معين تستمد منه وجودها – فوجودها مباشر من الرب لأنها عبارة عن نور فالزيت مضيء وهي نور على نور قبل أي قانون ماديّ للاحتراق بالنار:

[يضيء ولو لم تمسسْه نار]

إذن فالنفي ليس للجهات وإنما للاتجاهات الماديّة أيضاً فلو قال لا شرقية واكتفى لكانت غربية ولها مشرق ولو قال ليست غربية واكتفى لكانت شرقية ولها مغرب ولكن عند نفي الاتجاهين حصل نفي للجهات أو العكس.

ومعّلوم ان النفي يخصّ كل سامع لكلام الربّ – أي كل موجود فالنفي مطلق – أي انها مقابل الوجود من حيث ان الوجود سيستمد منها طاقة بقاءه وديمومته – لأنّا ذكرنا ان الديمومة صفة لهذهِ الشجرة من حيث الوصف (مباركة) ومن حيث ان الكلمة لها مثل هو الشجرة التي اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها (كل حين) فالعبارة الاخيرة تنطوي على زمن مستمر.

إذن فالشجرة ليست مادية ولا حتى سماوية بالمعنى الكوني بل نورانية لا تصدق عليها صفات وخصائص المادة.

يشكل أي جزء مستنير بذاته ظلالاً للاجسام الماديّة، بينما لا يتكون للجزء المضيء ظل، ومثال ذلك الشمس حيث يتشكل ظل للقمر وللأرض بسبب ضوء الشمس أما الشمس فلا ظل لها.

لكن يتكون ظل للشمس إذا كانت تصل إليها إضاءة اشد من إضاءتها من مصدر ضوئي آخر.

إذن فالشجرة التي زيتها يكاد يضيء بغير نار – هي أكثر الأشياء إضاءة في الوجود لأن كل إضاءة أخرى صادرة عن الشموس الكونية مثلاً لا بد أن تحدث بسبب وجود نار.

إذن فالشجرة لا ظل لها.

ان هذا بذكرنا بمعجزة غريبة عن إحدى كلمات الشجرة. فقد اتفق الذين رافقوا النبي محمد (ع) انهم لم يلاحظوا له ظلاً – وكانت تلك الصفة تدعوا إلى العجب وبالنسبة للأعداء فقد فسروا الأمر على انه نوع من السحر – لكن إلغاء مثل هذا القانون الفيزيائي هو شيء عسير على اكبر السحرة وذلك حينما نتذكر ان هذه الصفة هي شيء دائمي بخلاف ما يفعله الساحر حيث يقوم بخرق ظاهري للقانون الفيزيائي عن طريق خدعه فيزيائية أو بصرية في وقت محدد ومكان محدّد وباستعمال أدوات معّينة فلا يستطيع إعادة الخدعة حيثما أراد ومتى شاء وفي جميع الظروف.

الرابع: يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسهُ نار نور

ذكرت لكم فيما سبق وبسرعة ان مركز التشبيه في مثل المشكاة هو في عبارة (يضيء ولو لم تمسسهُ نار نور على نور).

وأخشى ان تفوتني العبارات الملائمة والواضحة لشرح هذا الأمر فاحتاج مجدداً إلى انتباهكم الشديد.

لقد ذكرنا ان الضوء مصدر والنور انعكاس للضوء عن المصدر.

وكان ذلك واضحاً من ناحية اللغة حيث استعملَ القرآن الاول للشمس والثاني للقمر.

[هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نورا] ١٠/٥.

وذكرنا ان الإضاءة كمصدر لا بد لها من النار فالإضاءة لا تتحقق بغير نار.

[كمثل الذي استوقد ناراً فلّما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم] ٢/١٧

إذا فهمنا أي واحدة من الاثنين فهمنا الأخرى – ونقصد بهذا الفهم بالطبع الفهم الجزئي لهذه الحقيقة لأننا قلنا ان الفهم التام للنص هو في اللانهاية – فالمّهم هو ان نضع ايدينا على أول هذا الخط، وليس أدراك غايته – فلو ادركت النص بصورة مطلقة لما بقي فرق بين المتكلم والمتلقي.

العلاقة بين الآيتين هو ان الألفاظ مرتبطة ببعضها كعلة ومعلول وغايات ازدحمت فيهما وتجاورت اعني الألفاظ التي لاحظنا علاقاتها قبل ذلك (ضوء – نار – نور).

لذلك أصبحت هذه العبارة في آية المشكاة هي مركز التمثيل وسوف ندرك أيضاً ان نقطة هذا المركز هو لفظ (يكاد).

لأنه لو قال (يضيء) من غير (يكاد) لكان الزيت يضيء فعلاً من غير ان تمسّه النار.

وإذن فطاقته ذاتية بصفة مطلقة. فهذا ليس زيتاً إلهياً بل هو إله آخر – إذ ليس من شيء في الوجود طاقته ذاتية بصفة مطلقة، لذلك لم يقل يضيء بل (يكاد يضيء).

إذن فالزيت ليس مضيئاً بغير نار ولكنه منير قبل ان تمسّه النار وهو لشدة الأنارة (يكاد يضيء).

حيث يخيّل للمرء ان نوره ذاتي محض.

من أين جاءه النور؟ إذ يفترض انّ النور انعكاس للإضاءة فإذا كان لا يضيء فعلاً وإذا كان هو مصدر طاقة الوجود وهو منير إلى هذا الحدّ فما هو مصدر الضوء الذي يعكسه الزيت؟ علينا ان نرجع لأول الآية.

انه يعكس (نور الله) – الذاتي بصفة مطلقة ولكن لا يمكن تسميته (ضوءً) لأن الضوء من خصائص الأجسام ويحتاج إلى (نار) فكأنّ كل انعكاس في الوجود هو بين مصدر ضوء وآخر يعكس الضوء على شكل (نور) باستثناء الانعكاس الأول حيث هو نور منعكس عن نور فلشدة هذا النور يبدو وكأنه مضيء بذاته وهو انعكاس نور الله من زيت الشجرة صورة نور.

ملخّص (الموالي) :

ملخّص :

الضوء يحتاج الى عاملين هما الزيت والنار فيتكون الضوء وبوجود عاكس ينعكس نور .

فوجود نور يعني ان هناك زيت ونار تولّد منهما ضوء وانعكس منه نور بواسطة عاكس.

اذا وجد زيت خاص يكاد يضي ولو لم تمسسه نار فايضا توفر السبب (الذي يحل محلّ الضوء) الذي بوجود العاكس ينعكس منه النور . أي :

بشكل عام : زيت + نار ـ ضوء + عاكس ـ نور

بشكل خاص : نور الله + عاكس ـ نور

والعاكس هو زيت الشجرة (صورة نور) .

المستوقد : طلب ايقاد نارا بالاستعانة بجهات خارجية اجتذبها بالتاء

والنار عمليا هي نتيجة للصراع بين الاطراف وما انعكس عنها من معارف هو المقابل للنور الذي ينعكس بواسطة عاكس عن نار الشجرة .

والصراعات والخلافات عندما تحدث وتتكشف نتائجها فتضيء ماحول المستوقد ويتضح الوهم الذي كان به التابعين فتخمد نار المستوقد بعد خسارتهم لنورهم حيث خسروا نورهم مذ قرروا متابعة ذلك المستوقد في داخلهم .

فهل يحتاج الزيت إلى النار؟

بالطبع يحتاج إلى نار من اجل ان يضيء ولكن الإضاءة هذه المرة ليست نفسها في (يكاد يضيء) الأولى! فالإضاءة الجديدة من الوجود وللوجود فهو يحتاج للنار لحاجة الوجود للضوء – فالوجود يحتاج إلى إضاءة أمّا الزيت نفسه والمشكاة وكلماتها فهي غنيّة عن ذلك لأنها نور.

إذن على الوجود ان يجعل النار تمس الزيت لأجل أن يضيء.

الموالي :

س : وكيف يفعل الوجود ذلك ؟؟

ج : المطلوب هو الاضاءة والتي يتم بعدها عكس لنور معين والنور الخارجي هو المعارف المنعكسة من الداخل .

اذن المطلوب هو الاحتكاك بالمصدر لابراز تلك المعارف ولايتم ذلك الا بالاتباع ليتم بعدها عكس تلك المعارف الى التابعين .

فما هو سبب احتياج الوجود إلى الضوء أو ليس النور كافياً؟

ان الوجود ماديّ الصورة والطبيعة والنور شيء غير ماديّ ولن ينتفع شيء من الموجودات من النور إلا إذا تخلىّ تماماً عن ماديته ولو بصورة نفسية فقط، ومثل هؤلاء هم قلة إلى ابعد حد فالسواد الأعظم – من الناس مثلاً – يحتاجون إلى ضوء ساطع دوماً – ليمكنهم معرفة ما يحيط بهم وهذا الأمر يجعل لهم نوراً – لأن النور ليس مادياً – انه انعكاس للضوء فإذا انعكست تلك المعارف من داخلهم إلى الخارج كان ذلك هو النور المتكون عندهم من الضوء .

فلاحظ الان آية البقرة:

[كمثل الذي استوقد ناراً فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون].

اعتقد المفسرون واهل اللغة ان المستوقد والذي ذهب الله بنورهم واحد ولكنه انتقل من المفرد إلى الجمع لانتهاء التشبيه فتحول إلى المجموع لأن الغاية من المثل ليست لواحد بل للمجموع.

في منهجنا هذا الكلام يعّد هراءً .

فالتشبيه لم ينته بعد وإنما نهايته نهاية الآية بل والآية التي بعدها **[صُمَ بكم عُميٌ فهم لا يرجعون]** -٢/١٨.

في منهجنا المستوقد واحد والذين ذهب الله بنورهم مجموعة غيره.

فالمستوقد ناراً طلب (بسين الطلب) ان يوقد ناراً لتضيء لأنه لا يريد للناس اتباع نور الله فاخترع لهم نوراً من نار ماديّ الصورة – من اجل ان يتبعوه فيكون بذلك (إلهاً) صغيراً على الأرض – فتركه الله يفعل ذلك فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنور الجماعة التابعة والملتفة حوله فتركهم في ظلمات لا يبصرون فلو انعكست معرفة الأشياء المحيطة بهم – صارت نوراً فذهب الله بنورهم السابق قبل حصول النور الجديد. وحينما اصبحوا في الظلمات

فمن الواضح انهم سيتفرقون عنه، ان ذهاب هذا الانعكاس للمعرفة ظهر على جميع الحواس: (صم بكم عمي) وعلى القدرات الفاعلة لهم في قوله (بكم)- فهم لا يرجعون لموضع المستوقد ولا يستطيعون العثور عليه بل لا يقدرون على مناداته.

من هو المستوقد؟ انه الذي يريد الاستيلاء على الملك ليكون بديلاً للشجرة – أليست هي شجرة الملك الذي لا يبلى؟

فكيف يستولي على ملك الشجرة ما لم يأتِ ببديل لنورها بنور يخترعه من الوجود اختراعاً؟

انه الطاغوت. إلا تلاحظ العلاقة الآتية:

[والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات]

فالطاغوت كلمة الذين كفروا وقائدهم مثلما الشجرة كلمات الله وقادة الذين آمنوا.

والطاغوت إذ يحاول اختراع نور آخر للناس فأنّما يدخلهم في الحقيقة إلى الظلمات. إذن فقول المفسرين ذهب الله (بنورهم) أي بابصارهم هو تعسف لا يخالف النظام القرآني كله بل يخالف النص نفسه الذي لم يكتفي بوصفهم هذا حتى قال (لا يبصرون) ولم يكتفي بعمي حتى قال صُم وبكم ولا يرجعون.

فإذا قلت: كيف أصبح عدلاً ان يذهب الله بنور الاتباع بعدَما تمكن المستوقد من إضاءة ما حوله؟

سؤال فلسفي لكنه ليس وجيهاً – لأن ذهاب نورهم قانون سابق لا عقوبة جديدة.

لأن نورهم هو انعكاس معرفة الأشياء بالفطرة – المعرفة العاديّة فلما تجمعوّا حول المستوقد فقدوا تلك المعرفة المسبقة لانحراف النوايا أمّا مادياً فقد ضاع التمييز بين النار والنور والضوء.

فالرؤيا المعرفية شيء والرؤيا البصرية شيء آخر – وحينما تركوا الرؤيا المعرفية من اجل البصرية فقد اذهبوا نورهم بقرار من انفسهم لا غير ولكنه نسبه إلى الله لأنه هو الذي شحن الوجود بمثل هذا الناموس فالوجود مشحون بنور الله وهناك جزء منه في كل نفس أيضاً باعتبارها جزء من هذا الوجود – والارتباط بالطاغوت يفصله عن الوجود – لكن الطاغوت يريد الاستقلال فيستقل عنه فعلاً من ناحية عدم سريان النور وانما يبقى مرتبطاً به ارتباطاً مادياً والنتيجة نفسها تظهر على الاتباع فيفقدون نورهم.

ما هو الفرق بين المشكاة إذا أضاءت عند مس النار للزيت وبين نار المستوقد؟ أليست في النهاية ان كل منهما إضاءة من نار في مثل هذه الحالة؟

ان المستوقد لا يمتلك شيئاً سوى (النار) فهي مصدر إضاءته.

ومن اين يأتي بالنار؟ لا بد ان يحرق أشياء موجودة في الطبيعة انه لا يستطيع تأجيج نار من لا شيء. والشيء الوحيد المخصص في تصميم الوجود للإضاءة هو (الزيت) – وإذا تجنبّ الزيت فلا بد له من احراق أشياء غير مخصصّة للحرق. انه يستخدم الأفناء لأجل الاحياء. انه يستعمل مضادات الوجود فعمله تخريب وعبث. وهذا ما نلاحظه عند متابعة لفظ (النار) – فالنار ليست ضرورية للشجرة – إنما انبثقت هذهِ الضرورة من طبيعة الوجود ومعنى ذلك ان تاججّ النار إذ يجعل اتباع المستوقد في ظلمات فهو يفعل فعلاً معاكساً مع زيت الشجرة إذ تتضاعف الأنوار لمجرد حصول مسَّ من النار للزيت فاتباع المستوقد يبقون في ظلمات بينما اتباع الشجرة يحصل لهم المزيد من الاتضاح والرؤية.

ما معنى النار هنا؟

ان النار كظاهرة طبيعيّة هي في الواقع العلمي والعملي نتيجة لصراع قوى متنافية ومتضادّة.

إننا نلاحظ مرّة أخرى علاقة بين الشجر والنار في سورة يس:

[الذي جعل لكم من الشجر الاخضر ناراذ فإذا انتم منه توقدون]

لكننا نلاحظ أيضاً في تعبير قرآني آخر في الواقعة ان للنار شجرة خاصة

[ارايتم النار التي تورون.أ أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشؤن]

والفعل (شجر) ينطوي على مفهوم للتفرق المتتابع والتفرع المستمر وهنا تكمن نكتة أخرى من نكات مثل المشكاة عند المقارنة بآية البقرة.

فالنار الطبيعة ناشئة من شجرة فهي تتفرع بصورة متتابعة وهذا ما يظهر عند احراق اية كمية من الحطب مثلاّ فيحدث تصاعد للحرارة والإضاءة وعند نفاذ الوقود يرجع مستوى التأجج إلى الهبوط، ومادام هناك بقية من وقود فالتأجج يتصاعد.

والذي يحدث في المثلين ان النار إذا مست الزيت ازداد إضاءة بينما تصاعد النار لا ينفع شيئا لاتباع المستوقد لأنهم فقدوا نورهم – فالدالةّ–دالة معرفة الأشياء –لكل منهما بعكس الأخرى بالرغم من ان الظاهرة (تأجج النار) واحدة.

وسبب ذلك ان النـار تعبير عن نتـائج الفتنـة– لأنـها عبـارة عن صراع بـين متنافيات سواء في الطبيعة أو فـي الفكر ولهذا ارتبطت النار في القرآن بالفتنـة وبـالحرب باعتبارها آخر أدوار الفتنـة.

[يومَ هُم على النـار يفتنون ذوقوا فتنتكم]

إن عبارة (على النار) مختلفة عن التعبيرات القرآنية الأخرى التي تورخ عذاب المجرمين إذ هم في تلك العبارات (في النار) وليسوا (على النار).

[كلما أوقدوا نـاراً للحرب أطفأها الله] ٥/٦٤.

المقصود هنا ليست نار حرب بل نـار للحرب فاللام يأخذ موضعه باعتباره يوصل إلـى الغاية وإذن فالنار فتنة والغاية منها تأجيج حرب.

ان الفتنة هي (صراع) بين فئات متنافية. فمثل هذا الصراع بالنسبة للمستوقد هدف في ذاته. ان المستوقد في الحقيقة يعمل مخادعة فالنـار التـي استوقدها ليست بـديلاً لنـور الله إلاّ مـن الناحيـة الظاهريـة وأمـا غايتـه الأخيـرة فهـي حـرق الاتبـاع فـي تلـك المحرقـة – ان ضـوء المستوقد مثل ضوء مصيدة الحشرات.

من طبيعة الطاغوت! انـه يعيش علـى الصراع –فالفتنـة ليست وسيلة لديـه للاستحواذ على الحكم. بل الحكم هو وسيلة للاستحواذ على النفوس عن طريـق إضعافها وتـدمير بعضـها ببعض، فهو يرغب بالحكم ليحقق بالفتنة والحرب السيطرة وحسب.

اما نور الشجرة فهو نور سلمي لا يدعو إلى الصراع بل يحاول إطفاء النـار إذ لا تبقـى لـها ضرورة مع وجود إضاءة بغير نار.لذلك ارتبطت العودة إلى السلام والتأكيد عليه حيثما ذكر الطـاغوت سواء باسمـهِ الفعلـي أو بأسمائه القرآنيـة الأخرى أو حيـث مـا ذكـر النـور وأسماؤه الأخرى:

[قـد جـاءكم مـن الله نـور وكتـاب مبين.يـهدي بـه الله مـن اتبـع رضوانـه سُبُلَ السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور] ٥/١١.

[والله يدعو إلى السلام ويـهدي من يشاء إلى صراط مستقيم].

فيقرب من هذا العرض في السياق القرآنـي محـاورات بين القادة والاتبـاع وتـلاوم بيـنهم عليك بتتبعه والرجوع إليه متخذاً الألفاظ طريقاً للربط بين تلك الوقائع. ويمكن القول ان تسمية الاسلام من السلام فهو من اشتقاقات هذا اللفظ وهو دين جميع الأنبياء وفق الاسم القرآنـي كقوله عن ملكه سبأ وسليمان (ع):

[وأسلمت مع سليمـان لرب العالمين] ٤٤/ ٢٧.

وعن إبراهيم (ع)

[إذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين] ٢/١٣١.

وعن الملل السابقة عموماً:

[بلى من أسلمَ وجهه لله وهُوَ محُسن فله أَجرهُ عند ربّه] ٤/١٢٥.

وعلى لسان الجن:

[فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا] ٧٢/١٤.

وعن الحواريين:

[آمنّا بالله واشهدْ بانّا مسلمون] ٣/٥٢.

وعن يعقوب وهو يوصي أولاده:

[ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون] ٢/١٣٢.

وكذلك شدّد على السلم والسلام مقابل الحرب والفتنة:

[فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا إليكم السلم ما جعل الله لكم عليهم سبيلا] ٤/٩٠.

[يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافّة] ٢/٢٠٨.

[وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله] ٨/٦٢.

فما هي الطريقة للدخول إلى السلم والسلام وتجنبّ الحرب والفتنة؟ ان الطريقة هي الاستضاءة بنور الله وترك أي نار يشعلها المستوقد ومن هنا تظهر العلاقة بين السلام ونور المشكاة وكلماتها.. فتلك الكلمات هي من سنخْ كلمات الشجرة ولدينا قائمة طويلة بالسلام الإلهي على كلمات سابقة لنفس الشجرة:

[سلام على نوح في العالمين] ٣٧/٧٩.

[وسلام على عبادة الذين اصطفى. أ الله خيرٌ أم ما يشركون] ٢٧/٥٩

[والسلام عليَّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم ابعث حيا] ١٩/٣٣.

[وسلام على المرسلين] ٣٧/١٨١.

[سلام على موسى وهرُون] ٣٧/١١٢.

[سلام على آل ياسين] ٣٧/١٣٠.

وإذن فعليك ان تتوقف عند المقارنة بين حروب النبي (ع) وحُروب خاضتها الملوك من بعدة فثمة فرق بل وتناقض بين الاثنين في الاهداف والنوايا والطرائق.

لقد كان النبي (ع) يحارب الذين يحاربون (السلام) والحرية –حرية اختيار الأفراد لقد كان يحارب الطاغوت أمّا الملوك الذين جاءوا بعد ذلك فكانوا طواغيت يحاربون أمثالهم.

وقد لا تستطيع تمييز الطاغوت بصورة جيدة. إن الظروف الموضوعية تخلق حالات مختلفة تماماً–فالذي يبدوا لك رجلاً حكيماً متوازناً ربمّا يكون من اشرس الطغاة فيما لو توافرت له الضروف الموضوعية التي تظهر هذا الطغيان.

ويكفي في الطغيان ان يقوم المرء بتعليم الناس أفكارة الخاصة وحملهم على الإيمان بها والدعوة لها مقابل تعاليم الله – وليس من الضروري ان يكون الطاغوت فرداً بل الاغلب والاعمّ انه حركات يشترك فيها أفراد وجماعات كثيرة ويقوم بالتنفيذ أفراد ظاهرين بينما تبقى تلك الجماعات بعيدة عن الانظار.ان الطاغوت ليس في الجانب السياسي وحدة من جوانب الحياة فهناك طاغوت في الفكر وفي الفلسفة وفي الادب وفي العلم الطبيعي – وهناك طاغوت في الدين وهو اشرس الطواغيت واعتاها –مثلما هناك طاغوت في كل فن ونشاط عقلي له مساس بالمعتقدات والسلوك.

وإذا اردنا نتابع ارتباطات تلك الألفاظ مع بعضها فنحن امام شبكة واسعة ومحكمة من النسيج القرآني تحتاج إلى فصول خاصة ولكني اختم هذة النقطة في هذا الفصل بآيةالإسراء التي تجمع وبصورة متجاورة بين الشجرة الخبيثة والفتنة والطغيان:

[وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفّهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً]

الخامس: نور على نور

يبدو لنا هذا المقطع وكانة ليس خاصاً بالشجرة والزيت وانما هوَ عودة لوصف المشكاة.

وقد يدل على ذلك وجود نور سابق في الزجاجة فلما تمّ وصف الزيت انه يكاد يضيء ولو لم تمسْه نار عادَ إلى المشكاة فقال نور على نور –نور الزيت ونور المشكاة أو نور المصباح المتقد من الزيت أو نور الزجاجة المتقدة من الشجرة مع نور الزيت.

ومع ذلك فمن الممكن الاعتقاد ان الكلام لازال عن الزيت والشجرة بسبب انه يضيء ولو لم تمسْه نار فالنور الثاني إذا مسّته نار – ومعلوم ان الفتن الموعودة خمسة فتن تضمن فتناً فرعية تتزايد وتكبر حتى تنتهي بالفتنة الكبرى في الامّة حسب ماذكرته نصوص الفتن وهذا يعني ان نور الشجرة لا يزال متزايداً باطرادّ مع نار الفتنة حيث تظهر حاجة ملحّة من الامة للرجوع إلى نور الله بعيداً عن النار التي يوقدها الطاغوت.

كذلك يمكن الاعتقاد انه وصف عام للجميع وعند ذلك يكون النور مرتبطاً بكلمات الشجرة ومكونات المشكاة كلها بمعنى انها كلمة على أثر كلمة وليس كلمة من بعد كلمة لأنه لافاصلة بين الكلمات فنور الكلمة السابقة يبقى مع الكلمة اللاحقة ويضاف إليها وهو بصورته العامّة أحد معاني التصديق حيث صدّق المسيح ما بين يديه من التوراة وكذلك جاء النبي (ع) مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب –وهذه الخاصّية هي بخلاف خصّائص الشجرة الخبيثة حيث تختلف كلماتها بعضها عن بعض – وهي إذ يتولى بعضها البعض من الناحية الظاهرية فانهم في داخل نفوسهم يلعن بعضهم بعضاً ويبرأ بعضهم من بعض وهذا أمر طبيعي مادام كل طاغوت فيهم عابد لذاته ولهواه – فليس لهم معبودُ مشترك واحد كما لكلمات الشجرة الطيبة.

وتظهر افرازات الطاغوت على الجماعات التابعة فالرسل كلمات نورانية بعضها من بعض وبعضها على أثر بعض تصدق كل منها الأخرى وتؤكد اللاحقة على صدق السابقة وتبشر السابقة باللاحقة.

ولكن الجماعات تسلك خلاف ذلك فالعداوة متأصلة بين جماعات الأنبياء (ع) لأن هذه الجماعات تابعت أولئك الذين قدموّا لهم تعاليم الأنبياء بالصورة التي ارادها الطاغوت فتأجيج الفتنة وخلق العداء هو أحد أهم طرائق الطاغوت، والقرآن لم يستثن من هذه الجماعات الاّ من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً بما في ذلك جماعة النبي الخاتم محمد (ص) حيث ذكرهم أولاً من بين المجموعات الأربعة:

[ان الذين آمنوا والذين هادواوالنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون] ٢/٦٢.

إذن فهناك مجموعة خاصة ناجية من جميع الملل هي مجموعة (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً) – وهي مجموعة الأفراد المتفرقّين في هذه الجماعات الكبيرة من الملل – فالاسماء الظاهرية هي أسماء تخص الناس بصورة عامة فكل فئة ومذهب يدعيّ انه وحده السائر إلى الصراط المستقيم وانه هو الاتجاه الذي يرضاه الله ولكن هذا مجرّد ادعّاء فالناجون هم أفراد في جميع الملل تصدق عليهم الصفات المذكورة في الآية بشرط فهمها فهماً

قرآنياً. ان الصفات الثلاثة تحتاج إلى حديث مفصّل لاثبات ان هؤلاء الأفراد (المتصفين بها) – مهتدين إلى نور الله عن طريق التعلق بمثله المضروب في المشكاة فآية المشكاة تضمنت التعقيب:

(نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء) – ومعلوم ان الذين لهم أجرهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون مجموعة مهتدّية لأن مثل هذا التطمين على مصيرهم خاص بالمهتدين ولا يشمل أولئك الذين يحاسبون حساباً عسيراً.

ان مثل هذا البحث المطول لا يمكن ادراجه هنا بجميع تفاصيله، ولكنه ضروري للغاية من اجل إتمام الربط بين نور الله والمجموعة المهتدية به بحيث يتم كشف المجموعات المزيفةّ التي لا ترتبط بنور الله.

لذلك فسوف أحاول تلخيص نتائج مثل هذا البحث هنا لإتمام هذا الربط على ان فقرات منه قد فصلت في مواضع أخرى من أبحاثنا السابقة.

٣٢يهدي الله لنورهِ من يشاء

[ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم]

وقبل ذلك كله نلاحظ ارتباطات الهدى وعلاقته بالصراط والنور فأيّهما السابق النور أم الصراط؟

في آية المائدة يظهر ان النور هو الموصل إلى الصراط.

[ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم] ١٦/ ٥، فبعد الخروج إلى النور يتم الاهتداء إلى صراط مستقيم.

ولكن هذا ليس هو (الصراط المستقيم) المعرف بأل التعريف والمذكور مثلاً في سورة الفاتحة:

[أهدنا الصراط المستقيم]

فثمةَ فرق بين المعرّف والمنكرّ. فالمنكر (صراط مستقيم) هو واحد من مجموعة توصل إلى الصراط المعّرف.

وهذا الأمر معروف في اللغة الفصحى والعامية على سواء.

ولكنه استعمل مفردة (هدى) لهما معاً – لأن الهدى بطبيعته عبارة عن مراتب فهو فعل يفيد الحصول على الاهتداء إلى الأشياء فالذي يحدّد درجة الاهتداء المُهتدى إليه منها.

ومن ناحية أخرى فعلينا ان نلاحظ التراكيب في منتهى الانتباه والدّقة.

النور نفسه ليس واحداً في الكثافة والقوة. والنور مختلف عند إضافته إلى اسمه تعالى نور الله أو نوره – لأنه النور الأعظم والأعمّ.

فأعلى مراتب الهُدى ما كان يوُصل لنور الله مباشرة. ومن بعده في الرتبة الاهتداء إلى الصراط المستقيم المعرّف. ومن بعده في الرتبة الاهتداء إلى أي صراط مستقيم ومن بعده الاهتداء إلى النور المعرف بال التعريف.

والترتيب المعكوس ترتيب تصاعدي – من اهتدى إلى النور فهناك أملٌ في أن يهتدي إلى صراط مستقيم معين. والأخير يوصل إلى (الصراط المستقيم) المعرّف والأخير يوصل إلى نور الله.

إذن فسوف تدرك الآن ما في سورة الفاتحة من ترتيب – لأن نور الله كما رأينا في المشكاة هم شخوص (كلمات الله) (فالصراط المستقيم) – المعرّف هو صراطهم والمسّمى باسمهم وهو (صراط الله) في موضع من القرآن لذلك تمّ تعريف الصراط بهم لا تعريفهم بالصراط لأنهم نور الله أي نور في الملكوت:

[أهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمتَ عليهم] فإذا أخذت مركب "أنعم الله عليهم – أنعمت عليهم...الخ" وجدته يخصّ هؤلاء الأفراد ويرتبط لفظياً بهم وحدهم فهو مركب خاص بكلمات الله وهذا بحث دقيق جداً فعليك الأنتباه واخلع عن نفسك جميع طرائق الاعتباط اللغوي والتفسير العشوائي:

أ- **[أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم]** ١٩/٥٨.
تتحدث الآية عن كلمات الله السابقة من الأنبياء من الشجرة المباركة التي ذكرها في موضع آخر أنها – ذريّة بعضها من بعض).

ب- **[ومن يطِع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم]** ٦٩/٤. لاحظ انه لم يقل فأولئك من الذين أنعم الله عليهم – بل معهم لأنه مهما بلغ المرء في الطاعة فلن يكون منهم لأنهم مجموعة محدّدة سلفاً (بالأمر الكلي) مثلاً لنور الله.

جـ- **[قال ربّ بما أنعمتَ عليَّ فلن اكون ظهيراً للمجرمين]** ٢٨/١٧.
والمتكلّم هنا موسى (ع) أحد كلمات الشجرة.

والآن قد تقول ان هذا المركب ورد أيضاً عن ناس عاديين أو كثرة من الناس مثل بني إسرائيل في قوله تعالى:

[اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأنّي فضلتكم على العالمين] ٢/٤٧

نعم هنا يظهر الإعجاز القرآني مرة أخرى – وتظهر كذلك آثار التفسير الاعتباطي على السائل:

فهو لم يقل (أنعمت عليكم) – أو (اذكروا إذ أنعمت عليكم) فأنعمت عليكم جملة تعود على نعمتي أي انها وصف لنعمتي فالأنعام عليهم تمَّ عن طريق نعمته لا مباشرةً: نعمتي التي أنعمتُ عليكم. وقد وضعت لك خطاً تحت مفردة التي كي تدرك المعنى المقصود.

إذن فهناك (نعمة له) وقد أنعم عليهم بها – وهذه النعمة هي اسمٌ آخر لكلمات الله.

ألا ترى ان هذه الصيغة تغيّرت في خطابه مع المسيح (ع):

[يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك] ٥/١١٠

فلم يقل التي أنعمت عليك لتكون النعمة متنزلة بمرحلتين مرة نعمة بنفسها ومرة أنعم بها عليه- بل أنعم عليه مباشرة لأنه هو النعمة وذلك لأنه احدى كلمات الشجرة فهو النعمة التي أنعم الله بها بني إسرائيل.

بينما ثبتت هذه الصيغة ذاتها في الخطاب الموجه إلى بني إسرائيل:

[اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم] ٢/٤٠.

[اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم واني فضلتكم على العلمين] ٢/١٢٢.

إذن فقوله مخاطباً النبي (ε):

[ويتم نعمته عليك] ٤٨/٢ هو شيء يخص كلمات الشجرة ومكونات المشكاة، فمن جهة أخرى لا بد ان تتذكر بحثنا عن حاجة الكلمات إلى إتمام لأنها عبارة عن خلق وذرية بعضها من بعض وقد رأيت ذلك في قوله تعالى: **[وإذا ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فاتمهن].**

كذلك سوف تدرك معنى قوله:

[فآلف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته أخوانا] ٣/١٠٣.

لأن المقصود من هذه النعمة (كلمة الله العليا) – وأول كلمات المشكاة.

فالنعمة ليست الكتاب ولا التشريع بل ولا الدين كله كعقيدة – انما النعمة هي كلمات الله التي تفهم لغز هذا الكون وسرّ هذا الكتاب المبين الذين جعله تبياناً لكل شيء – فلا نفع في الدين ما لم تظهر أسراره وتنجلى الظلمة بنهاره.

وأما لماذا جعل الله سرّه ونوره في شخوص بشرية وكائنات من أصل الإنسان فهنا هو الهدف الذي كتبنا من اجله هذه الرسالة من بدايتها.

ذلك لأن الكشف عن زيف النفس الإنسانية وانحرافها إنما يتم بهذه الوسيلة باعتبارها افضل وانجح الوسائل. فان مشكلة الإنسان هي في (الأنا) المتعالي في نفسه وقد لاحظنا ان هذا (الأنا) هو المأزق الفلسفي والميتافيزيقي في تاريخ الإنسان – فيتم تحطيم هذا الأنا بذوات بشرية مذعنة للناموس الآلهي وهي تستطيع ان تفعل في الموجودات اكثر مما تتكلّم – وهؤلاء لا يتكلمون بشيء من تلقاء أنفسهم فلا وجود للأنا لديهم – الأنا عندهم قد اختفى

وذاب في عبارة (أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) - فهؤلاء يحاسب الله الخلق بهم حساباً عسيرا وبهم يلقي من يلقيه في اتون جهنم وبهم ينقذ من ينقذه.

ان مثل هذا الامتحان قد مرّ سابقاً على الملائكة وتمَّ إخراج النفس الأنانية من بينهم ولعنها ورجمها - النفس التي قالت:

[أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين]

وذلك من خلال ابتلاءهم بالسجود لمخلوق.

واستمر مثل هذا الامتحان الإلهي على بني الإنسان - فكل رسول يبعث تعاد الحكاية من اولّها ويلاحظ من الذي يقول (أنا). فقد قال موسى لفرعون **[هل لك إلى ان تزكىّ واهديك إلى ربك فتخشى ؟]**

والجواب دوماً يتضمّن الأنا:

[أم أنا خير من هذا الذي مهين ولا يكاد يبين] ٤٣/٥٢.

وقال إبراهيم (ع) **[ربي الذي يحي ويميت]**، وقال نمرود مبتدأً الإجابة بالأنا: **[أنا أُحيي وأُميت]** ٢/٢٥٨.

وقد قلنا ان الارتباط الأول هو بالمُلك فان الله لا يؤتي ملكه الا لمن تخلّى عن (الأنا) الداخلي هذا واذعن اذعاناً تاماً لله - وعلى ذلك جرت سنة الأنبياء (ع) فانهم (لا يولّون أحداً طلب الأمر أو حرص عليه) أو قال أنا له - فصاحب الأنا مريض لا يصلح نفسه فكيف يصلح غيره؟

وفي بني إسرائيل طلبوا من نبي لهم - على ما ذكر القرآن - ان يجعل لهم ملكاً ليقاتلوا في سبيل الله.

[وقال لهم نبيهُّم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكاً] ٢/٢٤٧.

وجاء الجواب - وبرغم من انهم أهل هذا المطلب - جاء رافضاً ملك طالوت ومتضمناً الأنا الجمعي بصيغة (نحن):

[قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه] ٢/٢٤٧.

فكل كائن إنساني يضع للأنا الداخلي لديه موضعاً مقابل الأمر الالهي - انما يريد بهذا مشاركة الإله في الُوهيته ولذلك كان الكفر ببعض الكتاب كفرٌ بالكل والكفر بامرٍ واحد هو كفرٌ بالجميع لماذا ؟ لأن الأشياء الأخرى التي يؤمن بها انما يؤمن بها لتحقيق مصالحة الأنانية

لأنها جاءت ملائمة لها فالشيء الواحد الذي يكفر فيه المرء مهما كان ضئيلاً وغير ذي أهمية في نظره انما يكشف عن حقيقة الذات الإنسانية كلها ويظهر جميع توجهاتها – ان إبليس في قصة الخلق لم ينكر ان الله هو الخالق وانه هو الرب الذي لا ربّ فوقه ولم ينكر شيئاً من ضرورات – الديّن – انه (اجتهد) برأيه في مسألة السجود لآدم فأتخذ رأياً مخالفاً لرأي الله في المسألة اليس معنى ذلك انه أنكر الالُوهية والوحدانية من حيث اجتهد مقابلها ؟ ذلك لأن هذا السلوك هو الوحيد الذي ينبّىء عن حقيقة افكاره واختياراته – فالإله واحد ولو كان ثمة إلهين لكان يمكن ان يكون هناك ثالث هو إبليس والرابع له رأي آخر في المسألة – ان معنى الإله الواحد هو إنّي لا امتلك أي رأي في أية مسألة – معنى الإله الواحد إنّي انتظر من هذا الواحد ان يأمرني فأطيع – انها عبوّدية وتسلّط وقهر – عليَّ ان اقبل بالعبودية و التسلط والقهر الالهي لكي ابرهن إنّي راضٍ تمام الرضا بالإله الواحد واذا فكرّت بأختيار آخر فقد أبلغته بكل وضوح إنّي اريد مشاركته في الالوهية – ان هذا الفهم للتوحيد ليس من خارج النفس انه تمييز من داخلها فقط – ولكنه شيء مرعب إلى أبعد حد، انه يثير في من يفهمه – أو يتذكره هكذ خوفاً مستوراً ورعباً دائماً يشوبه رجاءٌ مُلح واملٌ مرتقب في الخلاص – ان هذا الشعور هو الذي يفسر لنا ذلك الخوف المتأصل في نفوس الأنبياء (ع) وكلمات الله – فإذا كان القدر قد جعلهم مثلاً لنوره فان القدْر الذي يكتنفه ويلغيه في أي لحظة يجعلهم مرعوبين من الله راجين لخلاصه بل راغبين في الموت بسرعة على افضل حال خشية ان يميلوا عن هذا الخط الدقيق فهم في توسل دائم لله ان يثبتهم عليه ويبقيهم فيه – ومن الممكن القول ان وصف (الصراط المستقيم) على لسانهم بأنه أحد من السيف وادق من الشعرة انما يراد به هذا الخط – الذي يقع عنه المرء في الكفر لمجرد الميل في اية لحظة حينما تميل النفس إلى (الأنا) الذي فيها.

ان إعطاء الأنبياء معجزات هو ابتلاء آخر ومصيبة فوق مصيبتهم.

فعلاوة على ما يفرزه الصراع مع الجهلة بسبب المعجزة – فان النفس تتعاظم عندما تتمكن من الحصول على قدرات خارقة لقوانين الطبيعة فعليهم إذن ان يوازنوا بين الأمرين فيقوموا بإذلال أنفسهم أمام الله من اجل ان تموت الأنا موتاً أبدياً.

بالمقابل نلاحظ تلك المعادلة العجيبة فالحياة الأبدية هي لأولئك الذين أماتوا الأنا داخل نفوسهم – حياة معها ملك السموات والأرض وملك لا يبلى. بينما الذل والهوان وألوان الخزي والعذاب ينصبّ على ذوي الأنا المتعالي وهي معادلة تبدو في منتهى العدل – بل هي الحكمة الأبدية الوحيدة وذلك حينما تربط المسألة بالإله الواحد – فإني إذ أرضى بالعبودية والقهر والتسلط ومن الإله الواحد – فهذا يعني في الحقيقة إنّي ارفض العبودية والقهر والتسلط

بجميع صورها الا هذه الصورة – معناه إنّي ارفض الاستعباد من قبل جميع الكائنات التي خلقها الله لأني اريد ان يستعبدني هو ومعنى ذلك إنّي أريد ان أسمو فوقها جميعاً .. وليس هناك أي معنى آخر لما افعله.

فهو إذن يعطيني ما صبوتُ إليه وما رغبت فيه. يعطيني ان امتلك جميع الأشياء التي سموت عليها خلال عبوديتي له. لن يسبقني الا أولئك الذين هم بشر مثلي لكنهم سبقوني في تلك العبودية – يسبقني أولئك الذين سبقوني في حياتي نفسها بسرعة مذهلة بحيث ان الله جعلهم مثلاً لنوره – ان اعترافي بفضلهم هو مثل اعتراف الملائكة بفضل آدم – وظهور أنانيتي معهم هم مثل ظهور أنانية إبليس مع آدم – لقد اخبرني الله بهذه القصة لأنتفع بها من هذه الجهة – لم يخبرني بها لمجرّد ان يشرح لي كيف خلق الخلق– من أنا حتى يشرح لي كيف خلق الخلق ؟

هل سمعت مرة بصانع يشرح للمصنوع كيف صنعه ؟

وبالمقابل يظهر ما أريده حينما ارفض عبودية الله وتسلطه وقهره.

لأن معناه الوحيد أن أبقى مستعبداً من قبل جميع الكائنات المستعبدة له بما في ذلك الجماد والحيوان فهذا ما أريده بالفعل وهو يعطيني ما أريد أيضاً انه يسمح لي بأن أسلّط على نفسي جميع تلك الكائنات. ان تعبير البابليين عن (العالم السفلي) بهذا الاسم تعبير دقيق. إننا نلاحظ في سورة التين:

[ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات].

إذن فنحن لسنا أمام عدل الهي فقط. إننا أمام عطاء إلهي دائم – انه يعطيك ما تريد – كل ما تريد بلا استثناء! وأنت بالطبع تختار لنفسك ما تريد – سواء أ كنت تريد ان تكون مالكاً للموجودات ومتحكماً فيها أو كنت تريد ان تكون مملوكاً للموجودات عبداً لها تتحكم فيك وتتسلط عليك.

هنا فقط يكمن التعريف الحقيقي للحرّية وهو تعريف يخالف تعريف الفلسفة لها والزوبعة التي تثيرها بشأنها حينما تحاول من غير جدوى ان تربط الحرّية بالأنا – فيأتي منطقها متناقضاً بحيث ان كل فيلسوف يقوم بإجراء تعديل جديد عليها ولكن بلا جدوى – ففي كل مرّه يكتشف المفكر نفسه ذلك التناقض الفاضح بين النتيجة والهدف – فكلّما امعن في ربط الحرية بالذات كلما ظهرت نتائج اشد في الاستعباد والقهر – ان حرية الذات وتحرر الأنا هو في إقرارها بحقيقتها وحقيقتها الوحيدة انها لا شيء. فذلك الإقرار وحده هو الذي يجعلها شيئاً مذكوراً وهذه المعادلة المتناقضة إنما هي جدلية من جدليات الإله الواحد – فليس ثمة من حل آخر ما دام هناك اله واحد – يستحيل ان يُوجد غيره.

ويمكنك ان تصل إلى نفس النتيجة بطريق آخر: فحينما أقول إنني كائن حي وعاقل فان معنى ذلك كله انني أختار – ان اختياري هو حياتي – وحينما لا اقدر على الاختيار مطلقاً فمعنى ذلك انني ميت ولستُ حياً، فالحياة حركه متصلة من الاختيارات وكل حركة ضئيلة أو كبيرة هي اختيار – وفي كل أمر أمامي عددُ من الاختيارات مثل (أ- ب- ج- د- ... الخ) وإني أختار أحدها – فتلك هي الحياة التي اشعر بها. ان عليّ دوماً ان أختار ما يمكنه ان يبقيني حياً – وأتجنب ما يضرني – ما يؤثر سلباً على حياتي – بمعنى إنني أختار من اجل ان أظل مختاراً دوماً، فكأن الاختيار هو غايتي ووسيلتي وهدفي وحياتي في آن واحد – ليس ثمة شيء عندي سواه ولا غاية لي غيره.

كيف أختار في كل مرة واحداً من الخيارات المطروحة أمامي؟ انني لا أدرك كيف تتغير تلك الدوّال الشديدة التغير في الوجود كل لحظة بل وأجزاء اللحظة، فيجعل خياري الصائب في لحظة خاطئاً ومضراً بحياتي في اللحظة التالية أو العكس.. بالطبع يتراءى لي دوماً ان (ج) أو (ب) أصلح لي ولكن كم مرة ندمت إنّي لم اختر (د) ؟ وكم مرة أخترت (ا) فظهر لي ان (س) هو الأفضل وكم مرة تعجبت لأن الخيار (س) مطروح لشخص آخر ولكنه لم يكن مطروحاً ضمن خياراتي أنا ؟ كم مرة اخترت (س) وجعلته بعد جهدٍ جهيد أحد خياراتي ثم ظهر ان (س) قد اضرّ بحياتي ضرراً فادحاً ؟ وكم وكم ...

وبينما أنا مشغول بهذا التنقل الذي رافقه الألم والأمل والخوف والندم واليأس وجميع مشاعري الأخرى فإذا أنا مفاجئ بهجوم غير متوقع ؟ فقد زحفت خيارات اشخاص آخرين لتزاحم خياراتي – بل الكائنات غير العاقلة والجمادات هي الأخرى تحدد خياراتي وتتدخل فيها – الطبيعة تحاربني أيضاً وبدني عرضه لهجومات من كائنات وقوى كثيرة – خدعت نفسي ألف مرة وتغافلت ألف مرة بلا جدوى – وما جعلته استمراراً لحياتي في امتلاك ابناء هم في الواقع حجر عثرة امام وجودي وخياراتي الخاصة.

الأدوات التي امتلكها لتحقيق خياراتي – لها خياراتها وتحاربني أيضاً. إنها تطالبني بالإصلاح والتبديل كل مرة – وعليّ أحياناً ان افقد كرامتي لاجلها فاشتهي ان ابصق عليها – لأنها تبدو لي احياناً عدواً لا عوناً.

ان مصيبتي ليس مثلها مصيبة فان منطقي وعقلي يدلأني على إنّي في الواقع عبدُ من حيث أنا حرُ – وانني كلما اردت التحرر ازدادت عبوديتي للأشياء – ولما كانت حياتي هي حريتي وحريتي هي حياتي فانني اقوم دوماً بتدمير هدفي من حيث اسعى إليه – ان مشكلتي ليست مثلها أية مشكلة في العالم ومحنتي من أعجب المحن.

ان أمامي حلين فقط وكلاهما من اتعس الحلول وأسوأها. الأول ان اترك هذه الطريقة في التفكير وأبقى مخدوعاً إلى النهاية وكأني لا اعلم شيئاً. وهذا حل غير صحيح فحيث بدأت بالتفكر بمشكلتي وحددّتها فإني أحاول التراجع والهرب منها - لأن معنى ذلك انني إذ شعرت بإنسانيتي فجاءة فإني اريد العودة إلى طوري البهيمي فاعيش مثل أي بهيمة على الأرض.

والحل الآخر هو ان اقوم بوضع حدّ لخياراتي بقتل نفسي والخلاص من تلك الخدعة إلى الأبد.

وهذا الشيء غير منطقي أيضاً! لأنني إذ امتلك الآن قدرة على الاختيار وغير راضٍ بها فكيف اعلم إنّي سأرضى إذا جردت نفسي عن كل اختيار بالموت ؟

لأنني بالموت سأكون شيئاً من الموجودات. لو كنت أفنى فعلاً أو لو كنت متأكداً من فنائي لكان ذلك حلاً معقولاً. أما ان اكون شيئاً من الأشياء التي لا اعلم ما هي فتلك مصيبة عظمى.

وتعظم المصيبة أكثر من ذلك إذا صدق القائلون بأن لي نفس أو روح لا تموت ولا تفنى.. فمن ذا يجعلني ان اجازف بمثل هذه المجازفة؟

إذن لن أختار الموت طريقاً للخلاص - لأني سأكون أضحوكة في نظر نفسي إذ كيف اجعل طريق خلاصي وتحرير وجودي وخياراتي بإلغاء هذا الوجود ؟

لكني في مأزق آخر أعجب وأغرب.. فإني إذ لم أحاول اختيار الموت فان الموت هو الذي يختارني - انه لا يتركني، انه يلاحقني حتى يأتيني - فإني مهما فعلت فسوف أموت وتلك حقيقة لا يمكنني نكرانها.

ها أنذا أقترب جداً مما يفترض ان يكون حلاً معقولاً لمشكلتي - يتوجّب عليّ الآن أن أفهم ما هو الموت، ويتوجب ان أفسر حياتي وموتي معاً - فأن موتي لغز آخر مثل حياتي تماماً، فإذا وفقت لتفسير كهذا فإني كما يبدو لي سأقترب من الحل أو أجده - وربما يكون سهلاً ممتنعاً بحيث أنه يبعث على دهشة أكبر من دهشتي من الحياة والموت - كالدهشة التي تنتابني أحياناً حينما ابحث عن القلم الذي في يدي فأدور في الغرفة واقلب الأشياء وهو في يدي يشترك أيضاً بتقليبها وأنا أبحث عنه! حتى يومض في عقلي بعد دقائق من القلق وترديد عبارات: يا للعجب أين ذهب القلم الآن كان في يدي - كان في يدي قبل قليل - في يدي في يدي ثم انتبه فإذا هو لم يزل في يدي.

من الممكن ان يكون ذهولي عن القلم الذي في يدي متناسباً زمنياً في حياتي القصيرة كفرد مع ذهولي عن مغزى وجودي ومماتي في حياتي الطويلة كنوع.

من الممكن ان يكون ذهولي الأخير كنوع يستمر قروناً لأنها بمثابة اللحظات في عمري النوعي.

يجب ان أجد تفسيراً ملائماً لموتي. ليس من المنطقي ان تكون الأشياء التي أخترعها بعقلي واعملها بجهدي أطول عمراً مني! الدار التي أبني والآلة التي أصنع والشجرة التي أغرس كل أولئك يبقون زمناً أطول من زمني ويخلفوني بعد موتي – وكم ترهقني الصخرة التي انقل هي قبلي بملآيين السنين وتبقى بعدي زمناً لا أدركه، وسيحملها احفادي أيضاً وربما تعاد إلى موضعها الذي حملتها منه!

عليّ ان أعترف ان حياتي شيءٌ لا يخصني.

ان كل ما عرضته الآن على نفسي يؤكد لي ان حياتي وموتي شيءٌ واحدٌ من مصدر واحد وهو لا يخصني أبداً، لأنه لو كان يخصني لوجدت خياراً معيناً لأحدهما – التفاصيل الدقيقة داخلها تبدو وكأنها تخصني وانها جزء من خياراتي الكثيرة ولكن اغلبها يفلت مني، انني لا أتذكر متى قررت أن أوُجد كما لا اصدق بأنني سأقرر موتي. ان ظهوري واختفائي بقوة ليست من صنعي وكل شيء قد انخدع بمحاولة التدخل فيه الا ابتداء حياتي وأنتهاءها فهو الشيء الوحيد الذي لا أفكر بالتدخل فيه وتغيير مساره فعليّ ان أكون دوماً في حدود منطقي الذي التزمت به ولا بد لي من ان اعترف ان مشكلتي معقدة إلى حدٍ انني يجب ان أحدد علاقتي بها. ان امامي الآن ثلاثة أحتمالات الأول ان مشكلتي عادية جداً ولا يحتاج إلى هذا التهويل. انه أحتمال سخيف لأني للتوّ خرجت من سخف اعتبارها عادية فكيف ارجع إلى من حيث بدأت ؟

والاحتمال الثاني ان مشكلتي لا تخصني فهي ليست مشكلتي ؟

انه احتمال أكثر سخفاً فإني قبل قليل قررت ان تركي التفكير بهذه الطريقة هو عودة للبهيمية، وما هذا الاحتمال الا من ذاك الأول فإذا لم تكن المشكلة مشكلتي فهذا يعني ان عليّ ان أتوقف عن التفكير دوماً وأكون بهيمة.

الاحتمال الثالث ان مشكلتي مشتركة فان هناك طرف آخر فيها – ذلك هو الذي القاني في اتون هذه الحياة وهو الذي يسلبني حياتي بالموت وهو الذي جعل حياتي وخياراتي شيئاً واحداً وهو الذي ابتلأني بهذا البلاء واذا كانت مشكلتي مشتركة على هذا النحو – فليس ثمة شيء فيها سوى أنا وهو، وكل شيء آخر فيها انما هو محنة من محن تلك العلاقة – نعم لقد توصلت إلى حل منطقي –فهذا التضادّ والتناقض في مشكلتي لا يمكن حلة منطقياً إلا بافتراض وجود طرف آخر غيري فيها – ولكن من الواضح انه طرف متسلط إلى حدً الاستعباد ومكين إلى حدّ لا يمكن تصوره بحيث انه قد أحاط بكل وجودي وخياراتي وقبضها مرة واحدة في يده

وكأنّه يريد إبلاغي بأن جميع خياراتي لا قيمة لها وإني مهما فعلت فلن أجد نفسي وان طريقي الوحيد هو ان أختاره شخصياً – فهو الاختيار الوحيد المتبقي أمامي.

نعم ان بإمكاني الآن ان أفسر الكثير من الظواهر الغريبة التي تحدث في حياتي ومماتي.

ان تصميم الموجودات ظهر لي وكأنه موضوع خصيصاً لأدراك هذه الحقيقة فكلما حاولت الإمعان في الاستحواذ عليها وجدتني مستعبداً لها مزيداً من الاستعباد –انه يجعلني اركض وراء السراب، فاول صفة أجدها فيه انه صمّم الوجود بطريقة خلاقة تنم عن مكر عظيم –مكر يجعلني امضي بعيداً في معرفة الأشياء ثم اكتشف فجأة إنني لا زلت جاهلاً بكل ما يحيط بي بما في ذلك بدني نفسه.

عليّ ان اعترف بشيء آخر هو إنّي لم أنكر يوماً ما وجوده –وإذا كان قد بدر مني في دور من أدوار حياتي شيء كهذا فقد كان مجرد أكذوبة افتعلتها تخلصاً من علاقتي به – فدفع ذلك بعض المساكين ليبرهنوا لي برسائل فلسفية مخصوصة على وجوده – وهي براهين مقلوبة المنطق ما كنت لأحتاجها في يوم ما – ولا يحتاجها هو فلو كان هناك شك في وجوده لكان هناك شك في وجودي أنا، وحينما اقترفت مثل هذه الفكرة في دور آخر من أدوار حياتي فزعمت إنّي أشك في وجودي فقد كانت لعبة أخرى من لُعبي التي لهوت بها – عليّ ان اعترف الآن كنوع محترم يحترم نفسه إنّي كنت اكذب في كل ذلك والذين برهنوا لي على وجوده كانوا اكذب مني لأنه قد استهواهم ان يقدمّوا من أنفسهم برهاناً على المطلق فكانوا بذلك اكثر أنانية منيّ.

لو كان يحتاج إلى برهان لكان هو الأولى به من سواه، لذلك اكتفى بالنهي والأمر والوعد والوعيد لأنه يعلم جيداً انه ليس من أحد وقع عليه فعل سلطوي وقسري ينكر وجود الفاعل، وهو يعلم جيداً ان منكر الفاعل يكذب في نفسه ويعلم انه يكذب لذلك لا يبرهن له على وجود الفاعل انما يعضِه ليتجنب الكذب ويخوفهّ ويمنيه.

ان كل ما أحتاجه هو القيام بتجربة أو تجارب لأني أصبحت من المعرفة حَداً أستطيع فيه تكذيب كل الذين حاولوا ان يكذبوا عليّ حينما افتعلوا لي مشكلة لا وجود لها وذلك حينما ذكروا لي ان علاقتي بالله لا تخضع للتجربة أو ان عليّ ان أتعقل الأمر تعقلاً بنتائج محسوسة.

إنني أدرك الآن ان علاقتي بالله هي التجربة الوحيدة التي أخوضها لاكتشف لغز حياتي ومماتي.

كيف تكون الأشياء كلها تبرهن لي عن وجودها وحركتها من خلال تجربتي معها وتفشل تجربة علاقتي بخالق الموجودات ؟

ان الأمر لهو بالعكس تماماً.

لعلّ الذين أوحوا لي بتلك الفكرة من جملة أعدائي ؟ لعلهم يريدون لي ان ابقى مستعبداً لهم و لادواتهم لأنهم يدركون جيداً إنّي إذا اكتشفت علاقة عليا مع خالق الأشياء فإني سوف اتحرر منهم إلى الأبد أو اجعلهم عبيداً لي هُم وأشياء هم ؟؟

يتوجب عليّ ان أشك في كل شيء لم يأتني من طرفي مشكلتي:

نفسي وخالقها.

لأن كل طرف آخر من الموجودات في صراع معي بالتالي فيندر ان يكون ناصحاً لي.

وهل تلك نتيجة لمنطقي السليم أم انها بالفعل بداية تحرري من الأشياء ؟ ما أجمل هذه النتيجة التي جاءت عفواً عند محاورتي لذاتي مستبعداً أي طرف آخر غير خالقها.

لقد جربت كثيراً ان أصارع تلك القوى بمفردي وعليّ الآن ان اجرب طريقاً آخر، ان أصارعها بقوة خالقي وهذا يستلزم مني قبولاً بوحدانيته ورضاً بإلغاء ذاتي لتكون ارادتي جزءً من إرادته ومشيئتي سائرة في مشيئته وانه ليخف عليّ إلقاء هذا الحمل الثقيل عن عاتقي، فسأصارع القوى التي تريد الاستحواذ على وجودي لا بالأنا بل بـ (أنت) – لتبقى (الأنا) سالمة معافاة أبدية.

ها أنت كائن حي الآن ولك إرادة واختيار فهل اخترت يوماً ان تخوض تجربة كتلك ؟ تتخلى عن الأنا الذي فيك وتطلب من الله ان يفعل لك ما هو لصالحك ؟ ستقول بلى دعوته كثيراً وفي اكثر الأشياء لم يستجيب لي ولم الحظ شيئاً محسوساً كالذي يحدث في أي تجربة علمية.

ذلك لأنك تطلب بالأنا وتدعو بالأنا – ان التحرر من الأنا قبل التحرر من الموجودات والتحرر من الموجودات قبل السيطرة عليها – أنت تريد ان تسيطر على الأشياء بقوة الله والأنا مسيطرة عليك – فمن غير المعقول ان تسري قوة الله في موضع مشغول بغيرها.

إنها مثل أي تجربة علمية عليك ان تجعل ظروفها قياسية وصحيحة وخالية من أية مخادعة.

٣٣الصفات الثلاثة للمجموعة الفردية

إذا عدنا الآن لآية البقرة التي ذكرت ثلاثة صفات للأفراد الناجين من الملل الاربعة فانه يتوجب علينا فهم هذه الصفات وفق النظام القرآني الصارم في استعمال الألفاظ للكشف عن هذه المجموعة التي سميناها بالمجموعة الفردية.

فقوله **[من أمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً]** - لا يمكن ان نفهمه بالفهم الساذج، الذي يجعل الإيمان مرادفاً (للاعتقاد) أو التصديق بالفكرة.

فقد ذكرنا ان إبليس لا ينكر (وفق هذا الفهم) وجود الله وهو يحاوره معترفاً بأنه ربّه وخالقه ومصراً في عين الوقت على عصيان الأمر الخاص بالسجود.

وقد اعتبره القرآن (كافراً ومستكبراً) رغم اعتقاده هذا.

كذلك ذكرنا انه ليس من أحد من الكائنات يقر بمثل هذا الإقرار فوجود الله حقيقة سابقة على وجود الكائن نفسه فو متلبس بها وما تراه من إنكار لهذه الحقيقة فهو بلسان كذب، وقد برهنا على ذلك قرآنياً في موضعه. ولذلك لم يذكر القرآن أية ادلة أو براهين على وجود الله بل على العكس من ذلك اعتبر وجود الله حقيقة مفروغ منها فاعتمدها كبديهية للمحاججة مع المعاندين من المشركين والكفار.

[ولأن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنّ الله] ٣١/٢٥

[ولأن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنّ العزيز العليم] ٩/٤٣

[ولأن سألتهم من خلقهم ليقولن الله]

[ولأن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخَّر الشمس والقمر ليقولن الله] ٢٩/٦١.

إذن فالمقصود بآمن بالله شيء غير الاعتقاد بوجوده، انه الإقرار بأحديته وفق الفهم الذي شرحناه في الفقرة السابقة – والمتضمن الإقرار بعجز المرء عن تحقيق شيء في حياته بمفرده ومن غير الارتباط به والخضوع له فالعبارة لغوياً لا تفيد الا هذا المعنى لأن لفظ الجلالة انما هو تضخيم للفظ (الإله) ومعلوم ان الوحدانية داخله في حدود هذا اللفظ إذ منطقياً ليس هناك سوى إله واحد هو(الإله) المعرف بنفسه أو (اللّهّ)، ولكن هذا الأمان يحتاج إلى صفتين أخرتين ليتم الخضوع والإقرار به على وجهه الصحيح وهما:

الاولى:الإيمان بلا عبثية الخلق والمـُعبرّ عنه بالإيمان (باليوم الآخر) والذي هو في منهجنا يختلف عن يوم القيامة.

فاليوم الآخر هو يوم تحقق مشروع الخلق أي (خليفة في الأرض) وهو الأمر الذي يخص وجود هذا الكائن – فهو إيمان يخص وجود المؤمن وعنايته ومعنى ذلك انه يدرك سبب وجوده وحياته وموته ومن هنا يمكنه تحديد خياراته.

الثانية: انه وبعد ان حددّ خياراته وعرف طريق تحرّره من استعباد الموجودات فعليه ان يسلك سلوكاً يعبرّ تعبيراً صادقاً عن رغبته في الخلاص من عبودية الموجودات وذلك بالاسراع في تحقيق اليوم الآخر.

فاليوم الآخر يوم مرجوّ له بخلاف يوم القيامة يوم الاهوال الذي يخشاه – لذلك ارتبط رجاء الله ورجاء اليوم الآخر ارتباطاً لفظياً بمفردة الرجاء وكانت دعوة الرسل (ع) هي الحث على الوصول إلى هذه المرحلة المتطورة من حياة الإنسان لأنها مرحلة سيطرته على الموجودات من خلال الارتباط بخالقها واستعمال قوته القاهرة في إخضاعها فطالب الرسل (ع) أممهم بضرورة رجاء اليوم الآخر:

[فقال يا قوم اعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر] ٢٩/٣٦.

[لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر] ٦/٦٠

[لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر] ٢١/٣٣.

إن تقريب هذا اليوم لا يتم إلا بالعمل. فالنوايا وحدها لا تكفي لتحقيق هذا المطلب ولذلك عبرّ عن هذا العمل بأنه العمل الصالح – فهو الوحيد الذي يصلح النوع الإنساني ويوصله إلى المرحلة التي يتم قيها إلغاء الموت وإحياء الأرض.

ان تفاصيل العلاقات اللفظية لهذه المسألة الخطيرة والتي حرّفها علماء الدين من المُلل الثلاثة تحتاج إلى كتاب مفصل لهذا الطور قيد الإعداد لأنها شبكة مستقلة من الألفاظ والآيات التي تتحدث عن خصائص هذه المرحلة وشؤونها والمختلفة كلياً عن يوم القيامة.

ومن هنا يُصبح (العمل الصالح) عملاً محدداً بطبيعة معينة قد لا يمتّ إلى الأعمال الصالحة التي يذكرها علماء الدين بصلة كبيرة ما لم تكن اغلب تلك الأعمال تناقض هذا العمل الصالح وتقف بوجهه- كذلك فانه لا يمت بصلة تذكر للفئات الدينية ذات الطابع السياسي التي تحاول الحصول على السلطة وتنفيذ مشروعها الإسلامي – فهذا الإسلام الأسمي العنوان والصورة لا يمت بجوهره إلى الإسلام الإلهي في مشروع الخليفة الأرضي بصلة تذكر – سوى انه مشروعٌ مقابل المشروع الإلهي يأخذ منه عنوانه وأسمه.

إذن فالفئة أو المجموعة الفرديّة الصورة والمتفرقة في المُلل الأربعة والتي يؤتيها أجرها ويطمأنها بعبارة (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) هي مجموعة خاصة ذات خصائص عالية في الوعي والمسؤولية اتصفت بثلاثة صفات هي الإيمان بالواحدية الإلهية ورجاء اليوم الآخر والقيام بالعمل الصالح المؤصل لهذا اليوم.

٣٤ارتباط المجموعة الفردية بالشجرة

كيف ترتبط هذه المجموعة المتصفّة بالصفات الثلاثة بالشجرة المباركة بالرغم من انها ليست من مِلة واحدة ظاهرياً؟

إنها ترتبط بالشجرة باعتبارها مصدر النور وباعتبارها ليست خاصة بملة من تلك الملل وقد رأينا ان هناك (يوماً محدداً) يسعى فيه نور المؤمنين ويتم فيه نورهم فهو إذن يومٌ يتم فيه كشف سنن التكوين بهذا النور والسيطرة على الموجودات وتحريكها فالمجموعة الفردية إذ تؤمن بالله وحده واليوم الآخر وترجوه وتعمل عملاً مخصوصاً (صالحاً) فإنما تحاول الخروج من الظلمات إلى النور – نور الله المضروب له مثل المشكاة والشجرة – فمن خصائص النور كما قلنا هو انعكاس معرفة الأشياء في النفس والعقل بحيث يمكن ادراك حقيقتها لا مجرّد ظواهرها الخارجية. ومن هنا قلنا ان الولي يقوم بخرق القانون الظاهري للطبيعة فهو يأتي (بالمعجزات) – انها معجزات بالنسبة لنا فقط أما بالنسبة له انه لا يأتي بشيء خلاف القانون الطبيعي لأنه يدرك القانون الداخلي للأشياء والموجودات فهو ينفّذ ما يرمي إليه من داخل القانون لا من خارجه – انه لا يستطيع في كل الأحوال تبديل السنن والقوانين لكن يمكنه استعمالها – أما نحن وفي العلم الحديث وفي أعلى التقنيات والصناعات فاننا لا نفعل شيئاً سوى محاكاة ما تريد السنن فنحن لا نستعملها انما نجابهها – فلكي تطير إلى الأعلى عليك ان تصنع آلةً تواجه قوة الجاذبية ولكي تتحرك عليك ان تجهزها بقوّة تواجه قوة الاحتكاك وهكذا يتوجب عليك ان تواجه قوى الطبيعة أو تحاكيها أما الولي فانه يستعملها فيوقف عمل بعضها بالبعض الآخر – فهنا يشترك (الولي) بنفس المركب **[لا خوف عليهم ولا هم يحزنون]** – وهي العبارة التي كانت تعقيباً للمجموعة الفردية.

[الا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون] ١٠/٦٢

إنّ موارد هذا التركيب اعني (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) أربعة عشر مورداً انها تعيدنا في النظام القرآني إلى منطقة البحث الأول – نور المشكاة من خلال ارتباطها بجميع التفاصيل المذكورة سابقاً.

ومن جهة أخرى نلاحظ ان عدد الموارد هو بعدد (دفقات) آية المشكات أو مقاطعها التي تحدد صفاتها والمثبتة سابقاً في القائمة حيث بلغت أربعة عشر مقطعاً.

ان هذا التركيب يرتبط بالمجموعة الفرديّة فقط وتقوم هذه الموارد المتعددة بذكر خصائص هذه المجموعة وصفاتها ولا يرتبط التركيب اعلاه بكلمات الشجرة وشخوصها – لأن تلك الكلمات هي (النور) التي يتم الإخراج إليه وهي المثل – انما هذا الوصف للمجموعة

التابعة لهم والمكونة من افراد من الأمم الأربعة: الذين آمنوا – والذين هادوا – والنصارى – والصابئين.

بل قد يذكر هذا التطمين على لسان شخوص الكلمات موجهاً لاتباعهم وذلك لأن الله قد اعطاهم سلفاً مثل هذه القدرات كونهم مثلاً لنوره كما في سورة الاعراف:

[ونادى اصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون. أ هؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون] ٤٨-٤٩/٧.

ونلاحظ بوضوح ان الذين ادخلهم اصحاب الاعراف إلى الجنة هم افراد قلائل منهم مجموعة فرديّة داخل المجموعة الكبرى التي كانت تقسم بالله ان هؤلاء ضالين ولا ينالهم الله برحمة ومن الواضح ان المجموعة الكبرى ليست من (عبدة الاصنام) بالمعنى المتعارف ولكنها من عبدة الهوى والطاغوت وتتسم (بالطغيان الديني) فهي المسؤولة عن الكتب المنزلة وهي التي تقوم بشرحها وتحديد شرائعها باسلوب طاغوتي وكهنوتي، وتقوم بتفسير تلك النصوص المنزلة والنصوص الواردة عن الرسل بطرقها الاعتباطية خدمة لمصالحها فتتغيرّ المعاني وفق المنافع الأنية بصورة دائمة. فمجموعة المستكبرين (مجموعة دينية) لكنها اتخذت الدين ستاراً لها وجعلته العوبه بيدها، فقد نادى هذا الجمع من النار بعد هذه الآية قائلاً:

[ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين. الذين انخذوا دينهم لهواً ولعباً وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون] ٥٠-٥١/٧.

وفي تفاصيل النظام القرآني نجد اختلافاً بين الدنيا والحياة الدنيا فهؤلاء غرتهم الحياة الدنيا ولم يحاولوا الوصول إلى اليوم الآخر والذي هو اليوم الأخير من الدنيا وقف تسلسل صارم لايام الله في القرآن مما يطول بيانه هنا – وهو ظاهر من قوله (كما نسوا لقاء يومهم هذا) فهذا اليوم لم يكن منكراً عندهم وكيف يُنكر ما خلق لاجله وبُعث الرسل له وهو اساس الدين ومحوره ؟ لكنهم نسوه فتحول الدين إلى لهو ولعب ففقد عندهم غاياته واهدافه.

فإذا اردت التوسع بهذا المضمون فعليك ملاحقة ألفاظ بقية الموارد الاربعة عشر للمجموعة الفردية وعلاقتها بيوم ظهور النور الإلهي.

وبهذا تكون قد فصلت فصلاً تاماً بين المجموعة التي تتابع نور الشجرة والمجموعات الأخرى التي تتابع نار المستوقد – ولذلك تجد عقوبة هذه المجموعات (النار) بخلاف ما يقع لها يوم القيامة حيث تذكر نار جهنم أو جهنم.

وبالطبع عليك التأكد من (زمن الوقائع) فقد ينقلك إلى ما بعد يوم القيامة فيذكر (جهنم) عند ذكر المجموعات الكافرة فعليك التمييز بينها في كل شيء بما في ذلك الأدوار والأزمنة.

٣٥الظرف الزماني لنور الشجرة

تحدد الآية التي بعد آية المشكاة الظرف الزمكاني لنور الشجرة، وذلك حينما تبدأ بظرف المكان (في) – مما يستدعي اعتبار الجملة مستمرة لأنه لا يمكن البدء بجملة بمفردة تفيد الظرف فلو قلت لك (تحت السرير – فوق السطح – في الماء) فان مثل هذه العبارات تجعلك تسأل: ما هو الشيء الذي تحت أو فوف أو في الماء.

إذن فالكلام مستمر هكذا:

[نور على نور - يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم - في بيوت إذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه]

كما لو كانت جملة يهدي إلى آخرها جملة اعترضت جملة وعبارة دخلت في عبارة إذا كان المرء ينسى بسرعة ان يسأل أين يجد هذا النور.

وأول شيء نلاحظ هنا خصوصية شديدة لهذه البيوت – لأن المذكور فيها (أسم الله) وتلك قضية بالغة الأهمية – لأنه من الواضح ان اسم الله هنا هو غير لفظ الجلالة – لأنك تتذكر أننا قلنا وبرّهنا على ان طريق معرفة الله هو الإقرار بالعجز عن معرفته– فلو أمكن معرفته لما كان هناك فرق بين الخالق والمخلوق – فتكمن معرفته الحقيقية في كونه الحقيقة الوحيدة وغيره لا شيء في واقع الأمر ولذلك فلا يقدر اللاشيء على معرفة الحقيقة المطلقة، فمن اجل ذلك سأله الرسل باسمه المكنون الذي لا يعلمه أحد الا هو.

في رسالة سابقة برهّنا ان حجب هذا الاسم عن الخلق حجبٌ حتمي – فلم يحجبْه عنهم لأنه يُريد الاستئثار باسم لا يعرفونه، وهم يقدرون على معّرفته بل هو محجوب عنهم بما يحتمه الفرق بين الخالق والمخلوق فانكشافه لهم يلغي وجودهم ويفنيهم قبل وصول المعلومة اليهم، لأن هذا الاسم يوضح حقيقة الله كما هو – فلو افترضنا وجود كائن يستطيع معرفته لكان هذا الكائن إلهاً آخر فالاقتراب من معرفة الحقيقة المطلقة انما هو (عدم) أو فناء – ولذلك كان مصير من يحاول ان يجعل من ذاته مقابلاً لله هو الفناء – حيث يتم افناء وجوده واستهلاك طاقته الوجودية والتي لا تنفذ أبد الآبدين بالتعذيب والاستهلاك المستمر – فالعذاب والثواب كلاهما قانون واحد مرتبط بالعلاقة مع هذه الأحدية الإلهية.

للحق أو الحقيقة المطلقة أسماء كثيرة بعدد ما ظهر لهذا الحق من تكوينات لذلك قيل لا حصر لأسماء الله – وكل ما كان الاسم اعظم كلما احتوى من التكوينات ما هو اعظم. ان الاسم الأعظم مثلاً هو الذي يشتمل على جميع التكوينات. بينما الاسم المكنون الذي لا يعلمه

ولا يمكن ان يعلمه أحد هو اسمه كحق مطلق مع غياب الوجود – فمن الطبيعي ان لا يدرك هذا الاسم الا هو لأن ذلك هو اسمه الذي لا يرتبط مع وجود شيء.

لا نعلم أي اسم لله يذكره هؤلاء الرجال في بيوتهم حسب الآية وما هي درجته من أسماءه تعالى ولكن يبدو انه الاسم الأعظم والذي به يقدرون على التحكم بالموجودات وذلك لأنه أضيف إلى اسم الجلالة وهو من اعظم الأسماء بل ورد في أحد النصوص (انه أقرب إلى الاسم الأعظم من بياض العين إلى سوادها).

وفي هذا النص مغزى آخر فرغم القرب الشديد فهناك الفارق البعيد الفارق بين الأسود والأبيض – وعلى ترتيب الكلام هو الفارق بين الجزء الذي يبصر والجزء الذي لا يبصر – فكأن العارف باسم الجلالة مهما بلغ من معرفته فلن يبلغ ولن يقاس بالعارف بالاسم الاعظم فبالأخير يمكن أبصار الأشياء على حقيقتها ومعرفة تكوينها الداخلي.

ومن الواضح انه اسم خاص (مفرد) لأنه لم يقلَ (ويذكر فيها اسمؤه) مع انه ذكر صيغة الجمع في مواضع أخرى كقوله:

[ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها]

وبالطبع لا يعني ذلك انه يتكون من مفردة واحدة بل قد يتألف من جمل كثيرة مرتبطة مع بعضها البعض على نحو محدد وصارم والأهم من ذلك هو معرفة مغزى هذا العبارات ومعناها الحقيقي فلا تكفي معرفة ألفاظها فقط.

ان الفقرة السابقة – أي كون اسمه المكنون والذي لا يرتبط بوجود شيء قد تحتاج إلى توضيح مبسط.

فانك إذا قلت أي اسم من أسماءه تعالى مثل الخالق فثمة مخلوق، واذا قلت العليم فهناك معلوم واذا قلت القدير فهناك مقدور، وكذلك الصفات والأسماء التي تبدو لك مستقلة تماماً مثل الحكيم أو العزيز ...الخ فأنها تستوجب وجود طرف آخر تظهر فيه العزه أو الحكمة أو غيرها من الصفات.

وفي الواقع فان تلك الأسماء هي صفات الهية تصفه من حيث علاقته بالكائنات لا غير فهي ليست اسمه الحقيقي لأن اسمه الحقيقي يجب ان يكون ذاتياً بصفة مطلقة ومعلوم ان اللغة تكوين آخر فلا يمكن ان يعلم أي كائن بأي لسان مثل هذا الاسم. ومن هنا فنحن لا نؤمن بتقسيم العلماء لأسمائه تعالى إلى مجموعتين ثبوتية وغير ثبوتية فكل أسمائه التي عرفتها الكائنات سواء كانوا ملائكة أو أرواحاً أو أنبياء أو عوالم أخرى إنما هي أسماء

متعلقة بوجود تلك الكائنات فهي تصوّر وتصف علاقته تعالى بتلك الكائنات ولا تصفه هو كذات مستقلّة.

وبناءً على ذلك فنحن إذ نفكر بنور الله ومثله المضروب لا بد لنا من الإقرار بأنه موجود في ضرف مكاني محدّد فالأمر هنا هو عكس ما تتصوّره العقول البليدة – فالله شديد المحال لا نعرف عنه الا تلك الأشياء المتعلقة بوجودنا – فنحن أمام عبارة مستمرة هي (الله أكبر) وهي عبارة مستمرة لا انتهاء لها– ولا يمكن أضافتها إلى شيء معين فلو قال المرء (الله اكبر من السموات والأرض) فان أراد بذلك النسبة فقد كفر لأن الكون محدود مهما كبر فيكون الإله محدوداً قياساً عليه لكونه اكبر منه وحسب. ان المطلق قدير أو (على كل شيء قدير) ولكن هذا لا يعني انه قديرٌ على ما هو غير منطقي! فهو مثلاً لا يقدر ان يموت ولا يقدر ان يخلق الهاً آخر يكون مثله سواء في كل صفاته – ذلك لأن هذا الفرض غير منطقي من اصله وهو لا يختلف عن قولك: هل يقدر الله ان يحبّ المجرمين ويعذب الطائعين؟ فمثل تلك الصفات ليست مخالفة لصفاته المتعلقة بالكائنات وحسب بل مخالفة لصفته الذاتية المستقلة عن الوجود.

ان الذين قالوا ان الله والوجود واحد كفروا لا شك في ذلك – لا معنى ذلك انه لا يقدر على الحياة والبقاء من دون اكوان وموجودات وكانت تلك رغبة منهم للاحتيال على العبودية في محاولة مكشوفة وظاهرة تجعل منه شركاء له على نحوٍ ما.

ومن هنا نعلم ان ظهور حقيقة الله في الوجود وافهام الخلق بها هو شيءٌ مختلف عن إفهامهم بأية قضية أخرى. فان هذه الطريقة تشتمل على فكرة تؤدي إلى ايصالهم لمستوى عالٍ من معرفة (عجزهم) عن أدراك هذه الحقيقة وإذن فإن هذه الطريقة تسير بصورةٍ مخالفة لما تعهده من تعليم للأشياء. قلنا ان حقيقة الله إذا ظهرت لكائن أفنته وبلغ العدم قبل وصول نورها إليه وهذه بمثابة مشكلة تحتاج إلى حل – فان الله خلق هذا الخلق وهو يريد منه ان يعرف من هو الله – وتلك معرفة تجعل الفرد يفنى قبل المعرفة فليس ثمة كائن يمكن ان يبقى أمام الله ويعرفه حق المعرفة وإذن فالطريقة الوحيدة هي إفهام الخلق القضية الأخيرة أي عجزهم عن معرفته. فكيف يتم ذلك ؟ انه يتم بأية صورة ممكنة تشبه ما يحدث في الطبيعة. كما في المثال الآتي:

لو سألتك هل ترى الضوء فانك تجيبني نعم ارى الضوء. وهل ترى الضوء الخافت جداً فالجواب نعم إلى حدٍ ما فإذا خفت أكثر من قدرة عيني على رؤية الأشياء لم أ'عدْ اراه. وحينما تزداد الإضاءة فانك ترى أوضح ولكنك تصل إلى حدٍ لا يمكن رؤية الأضاءة الشديدة جداً.

بإمكاني ان اضع لك إضاءة شديدة جداً تعمى البصر فوراً فلا تتذكر انك رأيت شيئاً (كما في أضاءة بعض المواد المتفجرة)، ولكني إذا أردت ان أريك مقدار هذه الأضاءة عقلياً وبصرياً على نحوٍ ما فإني أضع لك زجاجات أو نظارات مظلمة أو معتمة بدرجة كبيرة بحيث ان النافذ منها يكاد يخطف بصرك ثم اقول لك ان التعتيم هو بالف درجة أدنى من الحقيقة! أو عشرة آلاف مرة اقل من المصدر أو كذا درجة سيمكنك من خلال ذلك تقدير حجم الأضاءة عقلياً وتطمئن لهذه النتيجة لأنك رأيت شيئاً من أضاءة المصدر فعلاً عند نفاذه من الزجاجة المعتمة.

إذن فإني اقوم بعمل متناقض في الأتجاه فقد حجبت عنك أكثر الأضاءة من أجل ان تعرف مقدارها.ان هذا المثال يجعلنا نفهم ما يقصده الإمام علي (ع) من تعريفه لقدر الله أو (للحقيقة) حينما سُئل عن معنى الحقيقة فقال:

"ظلمةُ حالكة في وسطها شمسٌ ساطعة من اراد ان ينظر إلى الشمس (إليها) أعماه الله".

وحينما اريدك ان تشعر بعجزك عن تقدير الأضاءة لأنها أكبر من قدرتك على تصورها فيجب ان أقوم بوضع أكثر من حجاب بل وعاكس للضوء إذا كان اقل ما يمكن نفاذه من الحُجب معُمياً في كل الأحوال، فمن شأن العاكس ان يجعل النظر إلى الضوء بصورة غير مباشرة وتحديداً بالاتجاه المعاكس كي لا تتم مواجهة المصدر ومعلوم ان العاكس يعكس في هذه الحالة نوراً لأنه عبارة عن اشراقة للمصدر وليس هو المصدر نفسه.

ان هذا الحل يجعلنا مرةً أخرى نعي المقصود من الحُجب الكثيرة التي فصلت بين الذات المطلقة وبين الموجودات فأكثر الموجودات معرفة بالله (أكثرها قرباً) هو أكثرها إقراراً بعجزه عن إدراك حقيقة الله لقربه من الحُجب الكثيفة عن الحقيقة وقد تم التعبير عن ذلك في المأثور بخاصة في قصة المعراج – حيث تجاوز النبي (ﻉ) مناطق ملكوتية لم يمكن جبريل (ﻉ) من استمرار الحركة فيها معه حتى قال له (أ تتركني يا جبريل في هذا الموضع...؟) – فأكد له على وجود كائنات أخرى يمكنها استقباله هناك، وإذا حدث ذلك أكثر من مرة فقد اجتاز منطقة أخرى أكثر بعداً مع انها اكثر قرباً في ظاهر الأمر وكان في النهاية ان بقي وحده في ظلمة شديدة – يمكن القول انها تعبير عن (الظلام المحض) وهناك لم يكن أحد يكلمه سوى الله – ولم يكن يرى شيئاً سوى نفسه المشرقة بنورٍ ساطع. ويمكننا أيضاً ان نفهم عبارة الامام الصادق (ع) في سبب السجود لآدم إذ ذكر ان السبب في ذلك هو لأن (الله قد احتجب بآدم).

وهذا التعبير مختلف عما إذا قلت (احتجب في) – لأن هذا الحرف يفيد الظرفية المكانية بينما الباء يفيد الواسطة فالاحتجاب ليس مادي الصورة وان كان مادي الأداة –

فحينما ينبعث من آدم نور الهي مشرق ويشكلّ نقطة منيرة في الوجود انعكاساً لنور الله فيتوجب على الموجودات السجود لهذا الكائن، والاحاطة به والتوجه إليه باعتباره البؤرة الظاهرة للنور الالهي في الوجود.

الواقع علينا ان نعترف اننا لا ندرك لا علمياً ولا عقلياً حدود الكون ولا نملك أي تصور عن عدد الاكوان المحتملة.

ان لدينا مشاكل عديدة بهذا الصدد فمن الناحية العلمية ان ما نلاحظه من تكوينات فلكية تفصلنا عنها ملايين ومليارات السنين الضوئية لا تشكل لنا موضوعاً علمياً للدراسة.

فقد عزف علماء الفلك عن ذلك لأنه ليست هناك قابلية على الاستمرار بوضع خرائط مفصلة بمليارات النجوم بخاصة وانها لا تمنحنا معلومات اكيدة لبعدها الساحق ولقد أقتصر البحث الآن على حدود نظامنا الشمسي وما يقرب منه من شموس داخل مجرتنا.

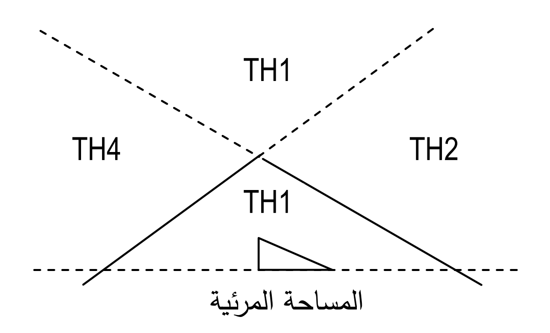
ويميل العلماء الآن إلى تصوّر وجود أنظمة متعددة واكوان متعددة وان جميع ما كشفناه على هذا البعد السحيق ليس سوى قطعة ضئيلة المساحة من الكون الذي نحن فيه والذي تحده اكوان أخرى من جميع الجهات وعلاوة على ذلك فان هذه الأنظمة – في حدود الرؤية – هي من البعد بحيث اننا لا نعلم ان كانت قد استبدلت بغيرها أم لا! لأن الضوء الواصل الينا منها قد صدر عنها قبل مأة مليون سنة مثلاً وهذا يعني اننا ندرس أو (نرى) حالياً صورتها قبل مأة مليون سنة لا صورتها الحالية!

اننا لا نمتلك سرعة الضوء المهولة بالنسبة لنا، ومع ذلك فان الضوء بسرعة بطيئة إلى حدٍ مقرف بالنسبة للمساحة المرئية من الكون.

انه أبطأ بآلاف المرات من سرعة نملة تحاول الحركة ما بين نصفي الكرة الأرضية كنسبة وتناسب.

لذلك يعتقد بعض علماء الفلك ان هنالك سرع أخرى تلائم النظام الكوني لكننا نجهلها.

وان العلم الحديث قد ينطبق على جزءٍ ضئيل فقط من المساحة المرئية والتي شُبهت كما في الرسم:



الكون الذي نحن فيه هو المطابق لنظام مُعيّن TH1. فهذا وجود أو كون مستقل. والمليارات من النجوم والأنظمة التي تفصل بينها مساحات بملايين السنين الضوئية انما هي في المثلث الصغير.وهناك اكوان أخرى ملاصقة لهذا الكون. ان هذا يذكرنا بالارقام الكبيرة لمساحة الكون أو الاكوان في الحديث النبوي بصفة عامة والتي لم تلق عناية من الباحثين وهي أحاديث كثير جداً منها على سبيل المثال قوله (ε):

(ان لله تعالى جَدّهُ ثمانية عشر ألف عالم كل عالم منها اكبر من الدنيا).

نحن في الواقع لا نعرف معنى (الدنيا) أي المعنى الكوني لها إلا إذا كان المقصود ما نراه في السماء.

ان ما نراه في السماء مجرتنا فقط ذات المائة وخمسين بليون نظام شمسي حيث تظهر تلك الشموس بالصورة التي نراها فيها ونسميّها (النجوم). ولا نرى منها شمساً كبيرة فعلية إلا شمسنا لأننا في داخل نظامها. فهذا هو الذي نراه بالعين المجردة. ومعلوم ان مثل هذا الكم الهائل من العوالم لا يعقل ان يكون فارغاً من الكائنات الحية العاقلة، فان علماء الفلك يقدّرون المسكون منها في مجرتنا فقط بخمسمائة مليون نظام شمسي وفق طريقة تقوم على إحصاء احتمالية نشوء حياة فيها على احتمالية نشوء حياة الأرض في النظام الشمسي بافتراض ان كواكب النظام الشمسي كلها خالية من الحياة ما عدا الأرض.

لكن خلوها من الكائنات المشابهة للإنسان ليس احتمالاً أكيداً على الاقل فيما يخصّ أحد تلك الاكوان اللامتناهية بالنسبة لنا – لأننا من النظام القرآني ندرك ان جزءً كبيراً من هذا الكون ان لم يكن كله مخصصّ لهذا الكائن ومعروض له ليملكه ويستولي عليه بالشرط الالهي لا بالعلم الإنساني – الشرط الذي تمنحه علماً من نوع آخر نتمكن فيه من كشف طبيعة القانون الكوني والتحكم فيه لا استغلاله أو مجابهته أو محاكاته.

وقد تم اثبات ذلك في كتاب خاص عن هذا الطور المتقدم من حياة البشر يصعب اختصار أفكاره هنا.

السؤال الهام هنا لماذا أختار الله هذا الكائن (آدم) ليحتجب به دون سائر هذه التكوينات المعقدة والتي خلقُّها أكبر من خلق الناس ؟

ويمكن للمرء أن يقول ان الله يفعل ما يشاء. ولكن مثل هذه الإجابة يستطيع إطلاقها أي شخص إذا كان لا يشك في قدرة الله وحكمته لكنها لا تتضمّن أي نوع من المعرفة عن تلك الحكمة.

إذا أردت ان تفحص مكونات ضوء الشمس بتحليله (بالموشور) فانك تدخل اشعة الشمس إلى الموشور – ومن الجهة الأخرى تظهر سبعة الوان.

لقد علمت الآن ان الضوء الأبيض مؤلف من سبعة الوان وسمّيتها الوان الطيف الشمسي.

لقد حصلت لك معرفة جديدة عن الضوء مع انك لم تستهلك أي مقدار من ضوء الشمس ولم ينقص من الشمس شيء ولم يزدها عملك هذا شيئاً.

إنك أحياناً تقوم بوضع جميع أسرارك وكنوزك في صندوق صغير، وربما يكون هذا الجزء اعزّ شيء لديك من جميع ما في الدار الواسعة.

لقد ذكر الله شيئاً شبيهاً بهذا حينما اعلن انه لا يستحي ان يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها، وقد اكتنف هذا المثل غموض شديد وتهكم توقف عنده المفسرون:

[ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً ما بعوضةً فما فوقها فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربّهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يُضل به إلا الفاسقين] ٢/٢٦

ان الناس لهم ولع بالمظاهر والحجوم. وحينما يريد الله إخراج زيفهم وكبرهم واستكبارهم فانه يبتليهم بمسألة الحجوم.

إن جبريل (ع) مثلاً يمتلك جناحين يسّدان افق السماء، ونحن لا نعلم حجمه الحقيقي، لكن مأثور الملل الثلاثة ذكر انه قام بقلب القرى تفسيراً لعبارة **[فجعلنا عاليها سافلها وأمطرناها بحجارة]**، ومع ذلك فقد ابتلاه الله مع ملائكة يمثل هذه القوة أو اكثر بالسجود لكائن طوله مترين ووزنه ثمانين كيلو غراماً!.

ومشكلة اكثر علماء الدين هي عزوفهم عن الجمع بين بديهيات الدين نفسه – فقد اشتد نكران احدهم على القائل انه يطوف على قبر النبي (ع) لأنه يعتقد انه اعظم حرمة من الكعبة – فاعتبر هذا الطواف نوعاً من الشرك – متناسياً ان الملائكة سجدوا لآدم وآدم ليس بأفضل من النبي (ع) – وليس المعترض بافضل من الملائكة، ذلك لأن الإيمان برسالة النبي (ع) شيء ومعرفة من هو شيء آخر.

ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً ما رغم عظمته التي نقر بعجزنا عن ادراك صفتها، ولمن يريد ان يضرب مثلاً؟

انه لم يخبرنا في الآية فقد جاء بالمثل فوراً وهو حشرة البعوض ولم يذكر كذلك ما هذه البعوضة وما شأنها؟

فعقد فوراً مقارنة بين الذين آمنوا والذين كفروا.

ان علينا أن ندرس هذا النص بعناية فهناك ممثل له لم يذكر وإنما ذكر الممثل به فقط.

وثانياً: لم يذكر شيئاً عن البعوضة سوى أسمها فلم تقم بفعل شيء معين.

وثالثاً: ان المقارنة جاءت بسرعة فالذين آمنوا يعلمون انه الحق من هذا المثل. أما الذين كفروا فيتساءلون ماذا اراد بهذا مثلا ؟

اننا نتوهم إذا تصورنا ان الذين كفروا يسألون عن معنى المثل! فهنا مشكلة من مشاكل الاعتباط اللغوي.

انهم يفهمون المثل جيداً بيد انهم يسألون ماذا أراد الله بهذا مثلاً.

ان مجيء (مثلاً) في نهاية الجملة له أهمية خاصّة – لأنه اعادةٌ لمفرده (مثل) فهم إذن يتساءلون عن الممثل له لا عن معنى المثل كله. من الواضح ان الممثل له ترك ذكره لسبب واحد فقط وهو انه معلوم لدرجة ان الذين آمنوا قالوا نعم انه الحق من ربّهم.

إذن فتسائل الذين كفروا هو تسائل الطغاة الذين يسألون دوماً عن أشياء يعلمونها جيداً.

ذلك لأن الممثل له (بشر) يهدي به قوم ويَضِل به قومٌ آخرون ولكن لا (يضل به الا الفاسقين).

إنّ الذين كفروا يرفضون دوماً ان يهديهم بشر، حيث عليك ان تستعيد الآن ما ذكرناه في الفصول الاولى – فالذين كفروا لا زالوا في طور الإنسان ولا يريدون الترقي إلى طور البشر وقد رأينا ان النظام القرآني ذمَّ الإنسان في أكثر المواضع وأمتدح البشر ولم يرد ذكر هذا اللفظ الا مع الأنبياء والاولياء:

[فقالوا أبشرٌ يهدَوُننا فكفروا وتولوّا واستغنى الله] ٦٤/٦

[قالوا أ نؤمنُ لبشرين مثلنا] ٢٣/٤٧٧

[فقالوا أ بشراً منا واحداً نتبعّه أنا إذا لفي ضلالٍ وسُعرُ] ٥٤/٢٤

ومن هنا نعلم ان ابتلاء الخلق بمسألة (الحجوم) والظواهر هو الهدف من ضرب هذا المثل – فالممثل له مهما كان صغير الحجم فان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً له أو يجعله

سبباً في ضلال قوم وهداية آخرين – وعلينا فقط ان ندرك ان لفظ (بعوضة) المشتق من (بعض)، كأي لفظ قرآني آخر على أصله الحركي هو بعيد كل البعد عن اصطلاحاتنا اللغوية ومن هنا يظهر الربط بين بعض الشعاع والشعاع أو بين بعض نوره الذي ضرب له مثلاً بالمشكاة ونوره تعالى الذي لا يمكن الإحاطة به.

ان كشف خبايا الذات الإنسانية المتمثل بالأنا مقابل الذات الالهية يتم من خلال ذوات (كائنات) مثل هذا الخلق تماماً في الصورة والحاجة إلى الطعام والمشي في الاسواق ومن ثم الموت وما يرافق ذلك من صحة ومرض وعوارض أخرى.

إنما يكمن الفرق بين هؤلاء وبقية الناس في انهم تخلّوا عن الأنا بصفة تامّة فأصبحوا في جميع حالاتهم في تذكر دائم وارتباط مستمر وأحتياج للخالق مع انهم منحوا معرفة عالية وقدرة كبيرة على تسخير الموجودات وخرق الظواهر الطبيعية – فأصبح من هذه الجهة الاعتراف بأفضليتهم علينا هو الدالّة الوحيدة الكاشفة لكوامن النفس وإظهار خبايا الأنا.

ومن المعلوم ان المقر بأفضلية خلق إرادة الله مثلاً لنوره هو إقرار لله، واتباعَهُ هو اتبآع لله فمن هنا جاء القانون:

(من يطع الرسول فقد أطاع الله).

ومن هنا أيضاً يمكنك تفسير الحكايات والغرائب في المأثور الديني مما يتعلق بالأخلاق – مثل غفران كبائر عظيمة بأعمال بالغة الضالة مثل إطعام حيوان أو عيادة مريض أو زيارة أخ مؤمن أو صدقة سِر..الخ فتلك الأعمال إنما هي مشروطة بهذا الشرط ويراد منها ابراز هذا الشرط وهو انها أعمال اتسمت بخلوّها من الرياء (ظهور الأنا) وكانت خالصة لوجه الله بحيث انها أحياناً فاقت عبادات كبيرة لسنين عديدة لم تتضمن الشرط المذكور.

١٣٦الاعتداء على كلمات الشجرة

قلنا ان الابتلاء بالشجرة ابتلاءٌ عامٌ، فكل مخلوق مبتلى بالشجرة وليس الاكل من الشجرة والتوسل بكلماتها إلى التوبة أمر يخص آدم وحده. ففي كل زمان هناك كلمة من كلمات الشجرة. وفي كل وقت تعاد القصة نفسها مع كل مخلوق.

وقد سبقت ظهور النبي (ε) شخصيات تمثل تلك الكلمات على مرّ التاريخ، بمعنى انه تمّ تدريب الخلق على احترام كلمات الله الخاصة في المشكاة عن طريق كلمات سابقة من نفس الشجرة.

إن هذا يفسّر لنا كيف تتولد الكلمات الخاصة من الكلمات السابقة وكيف تجري عملية إتمام الكلمات – ويفسّر لنا ثناءه على إبراهيم (ع) لابتلائه بالكلمات وثناءه على مريم (ع) لأنها (صدقّت بكلمات ربّها ورسله) – فهي إذن صدقت بالرسل وكان هذا التصديق بسبب تصديقها بالكلمات عموماً.

وهو يفسّر لنا أيضاً ظاهرة التمهيد والتبشير التي قام بها الرسل (ع) للنبي (ε).

ان ختم النبوات به يحمل مغزى واحداً فقط وهو انتهاء أدوار التبشير والتدريب فقد توضح الأمر بما يكفي واصبح العقل الإنساني قادراً على التمييز والآن يجري الحساب على نوايا النفس المتبعة بالأنا مقابل الله – لذلك قال (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغيَ).

ان الاعتداء على الشجرة يحصل بمجرد الشك بها أو تكذيب مقولاتها. والعصيان والفسوق يحصل لمجرّد عدم متابعتها وان كان المرء مرتبطاً بالله ارتباطاً شديداً.

ان هذه الفكرة سهلة جداً للفهم.انها بسيطة وغير مركبة ويقوم بها الناس دوماً خلال تعاملهم بيد انها حينما ترتبط بالله يكفرون بها في اغلب الاحيان.

فإذا ارسل الملك رجلاً ليقوم بالفحص أو التدقيق لاي غرض – فانه لا طريق للأشخاص موضوع الفحص لإرضاء الملك الا ذلك الرجل مهما كانت علاقتهم بالملك – لأن طاعة هذا المرسل هي طاعة للملك فلو تجاوز شخص وراجع الملك مباشرة عدّه الملك صَلفاً بما يكفي لأن يكون عديم الاخلاق.

لأن الملك يُدرك جيداً انه يريد بذلك ان يعصيه من حيث يحاول طاعته فقد جمع بين العصيان والطاعة.

وإذا أرسل الأب شخصاً لاستلام امانة من ولدهِ ورفض الولد تسليم الأمانة لرسول الأب فاننا ندرك مقدار استعلاءه على والده حتى لو جاءه بعد ذلك زحفاً على ركبه وخرّ ساجداً أمام

والده! فلقد تضمن هذا السجود كبراً واستخفافاً لا يمكن إخفاؤه لأن المرسل اولاً انما هو ممثل للأب – فهو يريد الاعتداء على الأب. وتلك فرصة فريدة لامتحان النوايا واستخراج الخبايا.

وكلما كان الممثل بعيداً في الترتيب كان الابتلاء به اشد والخبايا المستخرجة اكثر عمقاً. لو قام الممثل الأول (بتفويض من الأب) باختيار ممثل له ثانٍ فان الأبن سيصب جام غضبه واستكباره على الممثل الجديد ولن يعرض عن سماعه فقط بل ربما اعتدى عليه بالضرب – واما الثالث فاظنّه يقتله ولا يبالي. واذا اردنا ادلةّ قرآنية على ذلك فما اكثرها بيد ان علينا ان نقرأ بصورة صحيحة.

وقبل ذلك علينا ان نقرأ التاريخ بصورة صحيحة.

لقد اعتدى بنو إسرائيل على موسى (ع) – وآذوه – واتهموه بأشياء بّرأه الله منها. انه يمثل الله – انه كلمة من كلمات الشجرة – فكل راغب في ان يقول (أنا) مقابل الله يقولها لموسى.

واذا اراد الله ان يستخرج المزيد من خبايا النفوس فقد واعد موسى ثلاثين ليلة ثم زادها عشرة ليال.

والآن فقد غاب موسى عشرة ليال إضافة على الموعد لم يكن يعلم بها أحد – في حين انفرد القوم بَهروُن الذي يمثل موسى.

وكلما عبر يومُ منها عبرت الأنا حاجزاً جديداً للاعتداء على (هرون) الذي يمثل موسى، ان هرون ممثل لنور الله بالدرجة الثانية.

ولا يشترط عند الله ان يكون اللاحق أدنى من السابق. ان الله يفعل احياناً العكس حيث يجعل الاكثر اجراماً يتزامن مع الاعظم قدراً عند الله ولديه لذلك قواعد خاصة مثلما ختم الأنبياء (ع) بافضلهم واعلاهم قدراً عنده. وفي نهاية االموعد كان هرون معرضّاً للقتل الفعلي:

[قال أبن انّ القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تُشمت بـــــــــــــــــــي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين] ٧/١٥٠.

وهل نسي موسى (ع) وهو في أوج غضبه تلك الحقيقة مدفوعاً بواجبه الرسالي حتى إذا سمع مفردة (أعداء) عادت إليه صفته كنبي لا كرسول فقال:

[قال ربّ اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت ارحمُ الرحمين] ٧٧/١١٥١١

فلماذا يحرص القائد على عَدوّه ولماذا يشمت العدو بأخيه النبي الرسول ؟ ولم يتضمن دعاؤه الاستغفار لاحد من الخلق سوى نفسه وأخيه.

ونجد لذلك مثالاً آخر من التأريخ.. فحينما يموت (محمد) (ε) في ظروف غامضة وباعراض مرضية غريبة في وقت قريب جداً من إعلانه ممثل له وخليفة – نجد بعد استبعاد هذا الخليفة لثلاثة مراحل ولثلاثة عقود من الزمن واستلامه الخلافة تحت ظروف قاسية – انقلاب المشرق والمغرب والداخل والخارج كلها عليه – جيوش متلاحقة لحربه.. وإقرار في عين الوقت بافضليته وإقرار باهليته لها في الاقل كما يستحقها أي مرشح عند من يؤمن (بأنا الإنسان) ولا يؤمن بقوله (أنا الله لا إله الا أنا)... وبعد خوضه هذه الحروب المعقدّة يُقتل غيلة في مِحرابه.

وفي المرحلة الثالثة تكون (الأنا) أكثر جرأة فيتم تقطيع أحد إسباط النبي والمحاط بهالة من الحديث الشريف – بالسيوف علناً ويحمل رأسه ورؤوس أصحابه لتجوب البلدان.

وبعد ألف سنه وأربعمائة سنة يستلم المأجورون عبيد (الأنا) أرباح منشوراتهم التي ترى ان هذا الصراع وهذهِ المذبحة بالذات كانت عبارة عن (أجتهاد في أمور الدين).

وبصفة عامة فأن الكفر ليس موضوعاً اعتقادياً. لقد أكدت على هذا الكشف القرآني أكثر من مرّة. ان الكفر مسألة أخلاقية لا غير، وان إبليس كفر لأنه عديم الاخلاق فكذلك يكفر كل من تابعه في خُلقِه وسلوكه.

١٣٧اعتداء أبن نوح على الشجرة

بإمكاننا ان نبرهن على ان ابن نوح كان من المعتدين على كلمة من الكلمات السابقة للشجرة من خلال ملاحظة قضية هامة في نص قرآني لم ينتبه لها أحد حسب علمي.

فقد كان الاعتقاد السائد ان ابن نوح لا يختلف بشيء عن قومه من حيث إنكارهم وقوع العذاب وسخريتهم من نوح (ع).

ان بمقدورنا ان نبرهن ان ابن نوح لم يكذب بوقوع العذاب ولم يكن من الساحرين. لقد كان من هذه الناحية في (أتم الإيمان)، بل لا بد ان نعتقد وفق النص القرآني انه بنى فلكاً أيضاً، (سفينة) لتنقذه من الطوفان. والنص موضوع البحث هو ما في سورة هُود:

[وقال اركبوا فيها باسم الله مجراها ومرساها ان ربي لغفور رحيم.

وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين. قال سآوي إلى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين] ٤١-١١/٤٣.

ان المحاورة التي يذكرها النص القرآني قد جرت بعد حدوث الطوفان بفترة طويلة بحيث ان الموج كان كالجبال.

ومعلوم ان القوم قد هلكوا جميعاً في هذه الحالة لأننا لا يمكن ان نعتقد انهم ارتقوا الجبال في تلك اللحظة – فلدينا حرف (سين) المستقبلي في قوله (سآوي إلى الجبل) وهذا معناه انه في حال المحاورة لم يكن في جبل وانما سيحاول الايواء إلى جبل لم يحدده بعد ومعنى ذلك انه الآن في الماء وهو أمر محال بغير سفينة، ما دامت الأمواج كالجبال فهذا يعني ان الريح كانت شديدة جداً وعليه فان وصول السفينة – سفينة نوح وسفينة الأبن إلى منطقة جبلية هو أمر محتمل جداً إذا كانت منطقة الانطلاق منبسطة وخالية من الجبال.

ان هذا النص والتدقيق فيه يمكننّا لأول مرة من الجمع بين النظريتين بشأن موضع الطوفان حيث يمكن ان نعتقد ان القوم في منطقة جنوب غرب العراق (تل فارة) وان السفينة تحركت بعنف بأتجاه شمال الشرقي بسبب الريح الجنوبية الشديدة فبلغت منطقة الجبال. ولما كان القوم يكذّبون بوقوع العذاب ويسخرون من نوح فلم تكن لديهم اية نوايا لاتخاذ اية إجراءات للأنقاذ.

من جهة أخرى لا يوجد لدينا أي خبر يفيدان الرسل يخبرون قومهم بنوع العذاب حتى يتخذوا مثل هذا الإجراء – فالرسل يخبرون بوقوع عذاب فقط أما نوعه فلم يذكروه لقومهم.

لكن بناء نوح (ع) للسفينة كان أمراً واضحاً يدل على نوع العذاب بصفته العامة كونه نوع من الغرق أما بالأمطار أو العيون أو كليهما.

ان المحاورة تؤكد لنا ان ابن نوح قد انتفع من هذه الإشارة فبنى لنفسه سفينة خاصة إذ لا يُعقل انه بقي سابحاً إلى ان بلغ الموج ارتفاع الجبال.لقد كان ظاهرياً رجلاً مؤمناً وليس ببعيد انه كان يقيم العبادات والمناسك الدينية التي يفعلها نوح ومن امن معه.

لكنه لا يريد اتباع نوح والوقوع تحت إمرته، ونلاحظ ذلك بوضوح من خلال المحاورة إذ لم يقل له (ولا تكن من الكافرين) بل (ولا تكن مع الكافرين)، وقد يشير هذا الحرف إلى وجود افراد معه في سفينته الخاصة مما يستدعي الاعتقاد بوجود انشقاق في اصحاب نوح (ع) وهو أمر دائم الوقوع، حيث حدث عصيان وتمردّ عند جميع من آمن بالرسل وذلك لأن الإيمان بالرسل شيءٌ مختلف عن الاذعان لهم وطاعتهم طاعة مطلقة فالتمحيص انما يجري من خلال الطاعة، وقد رأينا كيف يؤكد القرآن على طاعة الرسول وكيف يفرق بين المجموعات الداخلة تحت عنوان واحد أو تحت مجموعة واحدة ظاهرياً.

لقد قدم نوح (ع) آخر نصيحة لولده إذ رآه حسب نص روائي (يعلو ويهبط) هي (اركب معنا)، فليس ثمة عدة سفن يمكن ان تنجو من الغرق ان هذا مخالف لطبيعة السنن الآلهية فلو كان يمكن ان يصح أي رأي أو خيار مقابل الاختيار الآلهي لكان إبليس محقاً في خياره واعتقاده بأفضليته على آدم.

ان موضوع الامامة أو القيادة يبرز بشكل ظاهر في قصة ابن نوح ونتيجته المتحصلة الوحيدة من ذلك ان متابعة امام من اختياري ولو كان ذلك الامام هو ذاتي (أنا) انما هو اختيار مقابل الاختيار الالهي لا يختلف بشي عن فعل إبليس وبالتالي فهو المقصود بلفظ (الكفر) اينما وجد في الكتب المنزلة ومن هنا يتم استدعاء المجموعات للحساب بحسب أأمتهم:

[يومَ ندعَوكل إناسُ بإمامهم].

إذن فانا حرٌ في اختياري بيد إنّي إذا اخترت ما أختار الله اختلف عما إذا اخترت ما يخالف اختياره .. وحينما أختار ما يخالف اختياره فإني أختار أيضاً عواقب ذلك، ان الله لا يغيرّ قوانين الكون لأجل ان تصح خياراتي فأكون سعيداً! لو فعل ذلك – جلّ عن ذلك– لأنقلبت المعادلة بين الربّ والمربوب رأساً على عقب ؟ فالسنن لا تتبدل. لاحظ البحث (٨) من

أجل ذلك أقول لأولئك المتحذلقين الذين زعموا ان موضوع القيادة واقامة شرائع الكتب المنزلة بعد الأنبياء موضوع يتعلق باختيار الأمة أقول لهم بوضوح كاف: ان هذا الرفض لقادّه يعينهم الأنبياء (ع) ليس متوجهاً إلى الأنبياء أو القادة – انما هو متوجه بصورة مباشرة إلى الله ومعناه الوحيد انهم يطلبون من الله ان يتخلى عن الوهيته وربوبيته لهم – وليس ثمة أي معنى آخر لفكرتهم.

من هنا نعلم سبب هذا الدعاء التعليمي الحقيقي الشديد اللهجة لأمير المؤمنين علي (ع) على الذين اقترحوا هذا المقترح وتقدموا بهذه الفكرة واعتبروا الإمامة موضوعاً يخصّهم فلنقرأ هذا الدعاء أو جزءً منه والذي كان يقرأه كوردٍ من الاوراد اليومية الثابتة – فهو ليس شكوى يقدمها عبدٌ لربّه لحق يخصّه هو بقدر ما هو براءة يقدمّها عبد لربّه من أفعال ترتبت على هذه الفكرة ونتائج لا يُنتظر منها الا غضب الرب:

(اللهم العن صنمي قريش وجبتيها وطاغوتيها وإفكيها اللذين أكلا إنعامك وجحدا الآئك وخالفا أمرك وأنكرا وحيك وعصيا رسولك وقلبا دينك وحرفا كتابك وعطلا أحكامك وابطلا فرائضك والحدا في آياتك وعاديا اوليائك ووالبا أعداءك وافسدا عبادك وأضرّا ببلادك..).

وأنت تلاحظ في هذا النص روح الإمامة والقيادة – روح النبوة والرسالة من خلال توجيه الخطاب إلى الله تعالى ونسبة الأشياء كلها اليه إنعامك، الآئك، وحيك، أمرك، كتابك، دينك..الخ. ثم يستطرد في فصل آخر من الدعاء على ذكر ما ترتب على ذلك من نتائج تتعلق بالدين الإلهي:

(اللهم العنهم بعدد كل منكر اتوه وحق أخفوه ومنبر علوه ومؤمن أردوه ومنافق ولوّة وولي آذوه وطريد آووه وصادق طردوه وكافر نصروه وأمام قهروه وفرضٍ غيروه وأثرٍ أنكروه وشر أضمروه ودم أراقوه وخبرٍ بدلوّه وحكم قلبوه وكفر أبدعوه وكذب دلسوه وارث غصبوه وفيء اقتطعوه وسُحت أكلوه ... إلى آخر الفقرة).

لقد تغيرت في هذا الفصل صيغة الألفاظ – فالخطاب بقي متوجهاً إلى الله لكن الأعمال تحولت إلى صيغة الجمع للغائب وذلك لأن عملية التأسيس قد انتهت بالفقرة الأولى ثم تأتي النتائج ومعلوم ان هذه النتائج مستمرة حتى تقوم الساعة أو يأتي الله بأمره فتحولت الأفعال إلى صيغة جمع للفاعلين – إذ كل منبر علاه إنسان فهو من فعلهم وكل دم يراق هو بسببهم ... إلى آخر الأفعال.

ومعلوم ان هدف الرسالة لم يتحقق للآن إذ هو (ع) رحمة للعالمين فهو يشمل العوالم كلها لا أهل الأرض وحدهم – فقد توقفت بسبب هذه الفكرة عملية انتشار دين الله وتم حرفه عن وجهته وقد أوضحنا ذلك في مؤلفاتنا حيث استخدمت اعتباطية اللغة كسلاح فعال يظاهر الأسلحة الأخرى الموجهة للقيادة الإلهية.

في الفقرة اللاحقة من الدعاء يتم استعمال صيغتي الجموع للأفعال والفاعلين ومثل هذا التدرج في الأسلوب والذي يّحاكي فيه أحاديث النبي (ع) في الملاحم والفتن في تدرّج المنكر وانتشاره في آخر الزمان – أقول ان مثل هذا الأسلوب لا يصدر الا عن نفس شبيهة إلى أبعد

حد نفس النبي (ع)، وقد حدث هنا تغير آخر فقد استعمل مجدداً صيغة المثنى في (طلب اللعن):

(اللهّم العنهما بكل آية حرفوها وفريضة تركوها وسنة غيروها واحكام عطلوها وأرحام قطعوها وشهادات كتموها ... إلى آخر الفقرة).

ان الضمائر في حرفوها وتركوها .. الخ – ضمائر الفاعلين لا تعود إلى (المثنى) إنما يعود على جميع الفاعلين بلا تحديد زمني – لأن من طبيعة الدعاء انه باق ومستمر فكل فعل متجددّ إنما يكون بالماضي ويكتنفه هذا الزمان كلما دعا داعٍ به.

وفي الفقرة الأخيرة يتحول الكلام كله إلى صيغة الزمن المستمر مع الجمع للفاعلين وللأفعال:

(... لعناً دائماً دائباً سرمدا لا انقطاع لأمده ولا نفاذ لعدده لعناً يغدو أوله ولا يروح آخره لهم ولأعوانهم وأنصارهم ومحبّيهم ومواليهم والمسلميّن إليهم والمائلين إليهم والناهضين باحتجاجهم والمقتدين بكلامهم والمصدقين بأحكامهم ...).

تم ختم ذلك العبارة (اللهم عذبهم عذاباً يستغيث منه أهل النار). –النص من الصحيفة العَلوَّية/٢٨٣.

ان الفقرة الأخيرة تدلّنا على أهمية الرسالة الإسلامية باعتبارها رحمة للعوالم كلها وإذن فالقيادة البديلة تحاول إيقاف حركة هذه الرسالة وبالتالي فهي قيادة عليا للذين كفروا فمن اوجه العبادة ان يتقدم بطلب كهذا فهم قادة أهل النار وهو يطلب من العدل الإلهي عدم مساواتهم بأهل النار عموماً وتعذيبهم عذاباً خاصّاً يستغيث منه أهل النار.

١٣٨اعتداء الملأ من بني إسرائيل على الشجرة

حينما يصدر الأمر الإلهي على لسان أحد الأنبياء فان معصية الأمر هي ظهور للأنا الإنساني أي اختيار الإنسان – في مقابل الاختيار الإلهي المتمثل في ذلك الأمر.

المعصية إذن لا ترتبط بشخص النبي أو الرسول فالمعترض على الرسول يفعل نفس الفعل الأول الذي قام به إبليس فقد تمسك باختياره الخاص مقابل الأمر الإلهي ومن هنا كفر.

إذن فالكفر هو بمفهوم بالغ الخطورة. فليس الكافر هو ذلك المنكر لوجود الله – لأنه ليس هناك منكر لوجود الإله فعلاً بين الخلق فالمدّعي مثل ذلك هو كذابٌ، لا بمعنى انه يكذب في المقول أي عدم صحة الخبر لأن هناك اله للعالم بل يكذب من ناحية صدور المقول عن ذاته أي انه ينكر وجود الإله بلسانه فقط فهو يعلم جيداً انه يكذب في تلك اللحظة..

لذلك لم يذكر القرآن ولا الكتب المنزلة السابقة أية أدلة على وجود الله لأن هذا الوجود هو الحقيقة الوحيدة المطلقة فلا يمكن البرهنة على وجود الله من خلال المخلوقات لأن هذه المخلوقات متخلّفة عن وجوده ومعلولة له فوجودها مستمدّ من وجوده تعالى: و جوده المحض المطلق وهو الوجود الحقيقي الوحيد، فكل شيء غيره تعالى إنما هو متذبذب بين الوجود والفناء فهو وجود معلق لا قرار له الا بالتشبث بالوجود المطلق.

من هنا نعلم ان البراهين التي ساقها الفلاسفة والمتكلمون لإثبات وجود الله من خلال المخلوقات بما فيها الإنسان هي هُراء لا تتسّم بأي منطق صحيح وفيها تراجعٌ عن الفكرة الأولى واقرار بأكذوبة المنكر فالمنكر لوجود الله يضحك في داخل نفسه من عقولهم إذ يشغلهم بالبحث عن براهين تثبت وجود الله ويجعلهم يقفون في صفةٌ من حيث لا يعلمون – فأصبح الدليل مدلولاً عليه والبرهان مبرهناً عليه ومثل هذا التراجع لا ينفع بعده أي دواء فالمنتصر الوحيد فيه ظاهرياً هو المنكر لوجود الله.

وسوف اضرب مثالاً لتوضيح الأمر وإظهار خطورته:

نفرض انّ رجلاً له أولاد مختلفين في طريقة تعاملهم مع أبيهم وان بعضهم يلقون بالمودة لأعداء والدهم وبعضهم كان مطيعاً له. لقد بلغت المودة بهم للعدو ان يقوموا بطاعته واحترامه كما يفعلون مع الأب أو اكثر من ذلك.

والأب يوبخهم قائلاً: انظروا أنا أبوكم الوحيد! لا يمكن ان يكون لكم أب غيري أنتم تجعلون لانفسكم اكثر من أب. من يجعل لنفسه اكثر من أب أحَرْمُه من ابّوتي واتركه لعدوي والذي هو في الواقع عدوه أيضاً لكنه احبّه ووالاه ليهرب من الالتزام بشروط البنوة لي ... ليس لكم أب سوى أب واحد ...الخ.

من الواضح انه لا أحد منهم يعتقد بالفعل ان أباه شخص آخر غير هذا المتكلّم. .

وليست غاية الأب من قوله باتخاذ ابوين أو اكثر سوى التأكيد على ان سلوكهم لا يفضي في النهاية الا لمثل هذا الاعتقاد ولما كان هذا الاعتقاد خاطئاً عند الأولاد فانه يحملهم من خلال ذلك إلى إعادة النظر بسلوكهم معه.

بمعنى انه يستعمل حقيقة ثابتة هي كونه (أبوهم) الوحيد للبرهنة على وجوب طاعته وحده باعتبار انعدام وجود ابوين من الرجال لإنسان واحد!

ان وجود أبوين من الرجال لإنسان واحد هو أمر محال عقلاً وواقعاً.

لكن الولد المطيع لوالده كان غبياً بما يكفي بحيث أساء لوالده من حيث أراد الدفاع عنه.

ففي إحدى المرات كتب مقالة يبرهن فيها على عدم وجود أبوين من الرجال لإنسان واحد ولمّا كان لا يفهم ما يحدث داخل الأرحام فقد شوّة الاعتقاد الوجداني السائد حول القضيّة وتحولت البديهية إلى افتراض يحتاج إلى برهان؟

وبالطبع فرح العصاة من إخوانه بهذه المقالة التي قلبت كلام الأب رأسا على عقب. أصبحت بديهية الأب الواحد تحتاج إلى برهان بعد ان كانت هي البرهان الوحيد على وجوب طاعته وحده.

وفي المرة الأخرى قام الولد الغبي بما هو اسوأ من ذلك: فان أحد الأولاد العصاة وفي لحظة سكر شديد وأجواء من السخرية والاستهزاء قال على سبيل التندّر والمعاندة:

[ومن يَقل انه يتوجب عليّ ان أكون ولدت من أب؟ من الممكن ان يكون أبي ليس هو أبي ومن الممكن ان يكون أبي غير موجود أصلا..]

الابنُ المطيع قام بكتابة مقالة أخرى يبرهن فيها هذه المرة على (وجود الأب)! فأصبح وجود أب لكل إنسان قضية تحتاج إلى برهان.

وفي مقالة ثالثة اثبت انه (فلان الفلاني) تحديداً لا غيره!

فهذا التراجع من المطيع لا يثبت الا شيئاً واحداً وهو انه في الواقع لا يختلف عنهم بشيء من الشكوك والمعاصي الخفية التي يفعلها عناداً لوالده – أو انه في الحقيقة واحد منهم استعمل هذا الأسلوب لتضليل اخوته الصغار الناشيئن الذين جاءوا بعد هؤلاء.

لا يختلف الابن (المطيع) ظاهرياً بشيء عن اخوته الجاحدين ذلك لأنه قد ظهر (الأنا) الداخلي لديه من خلال الدفاع عن الأب مثلما أظهرها اخوته من خلال (إنكاره) تارة واشراك غيره معه تارة أخرى. فهو يقول ما معناه: "أنا أبرهن على وجود أبي"!

وهو يبرهن ذلك بمقالات وفلسفة من عنده – بينما أصل العبارة هي البديهية القائلة "أنا ولدت من أبي".

فإذا رجعنا الآن إلى القرآن لا نجده يسوق الأدلة على وجود الله بل اعتبر وجوده ووحدانيته هي البرهان والدليل الأول والأخير على وجوب طاعته وحده.

فحينما يذكر القرآن تلك التفاصيل عن التوحيد إنما يثير في العقول والنفوس تلك البديهية ويظهر تلك الحقيقة بمعنى ان العقول ترفض وجود اكثر من اله – بينما السلوك الإنساني يتصف بما هو إقرار بهذا التعدّد. فهو يثير التناقض الداخلي في الإنسان بين اعتقاده وسلوكه إذن فهو يقوم بتوبيخ الإنسان على أخلاقه التي تنافى مع المسلمّات، فيقول مثلاً:

[لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا]

فهذا ليس برهاناً على ان فيهما اله واحد فيقول القائل لم تفسدا بعد وإذن فالإله واحد!

ان الآية لا تقول ذلك ولا تستدل على الوحدانية من عدم الفساد بل تسير بالبرهان بصورة هي عكس ما يزعمه المتكلمون والفلاسفة انها تفترض ما هو عكس الحقيقة (لو كان فيهما الهة الا الله) ونتيجة الفرض هو (لفسدتا) – فكل موجود إذا تعاوره اكثر من اله يفسد فتلك هي الحقيقة وهذه الحقيقة تدل على انه يتوجب على الموجود الحرّ الذي يمتلك قدره على الاختيار الا يوزع خياراته على اكثر من جهة لأنه سيفسد ويطوله الفناء – وهو فناء وجودي ليس كالموت لأنه استنفاد لطاقته الوجودية فيبقى معذباً حتى يفنى وهو يستلزم البقاء في العذاب إلى أمد غير محدود.

ذكرنا سابقاً الآيات القرآنية التي سيقت لإظهار هذه الحقيقة على لسان جميع الخلق كفار ومؤمنين ومشركين:

[ولئن سألتهم من خلقهم ليقولّن الله] ٤٣/٨٧

[ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولّن الله] ٣٩/٣٨

فهنا ست موارد متشابهة من السؤال والجواب عن خالق الخلق وإذن فلا منكر لوجود الله بمعنى ان منكر وجود الله لا وجود له ولذلك لم يرد أي برهان أو دليل قرآني لإثبات وجود

الله لأن وجوده هو الإثبات الأول والبرهان الأوحد على كل ما يمكن ان يبرهن عليه فهو الحق المطلق والحقيقة الأولى.

وعلى ذلك فالكفر قضية أخلاقية لا اعتقادية.. ان الكفر هو ظهور الأنا الإنساني مقابل هذا الوجود المطلق ومن هنا نعلم ان كفر إبليس مسألة أخلاقية فهو لم ينكر انه مخلوق ومربوب إنما اختار اختياراً خاصاً به مقابل الأمر الإلهي.

إذن كل كافر مشرك – لأن معنى الشرك هو اتخاذ الهين في السلوك وليس بالضرورة ان يكون معتقداً بوجود الهين أو اكثر!

فهذا الاعتقاد أكذوبة مرفوضة من داخل العقل والنفس – انهّ مجرّد احتيال وحجّة يقوم بها المرء لتحقيق الأنا الداخلي لديه مقابل الله فلا يحتاج أحد إلى مناقشته أو أبطال أدلته لانها في الواقع أشياء مفتعلة – ان إبليس لم يدع ان هناك اله آخر غير الله لكنه في سلوكه هذا قد عبد بالفعل الهاً آخر لقد عبد هواه واتخذ من ذاته الهاً آخر سواء قال بوجود اله آخر أو لم يقل – رمز اله بحجر أو نحت أو لم يرمز فانه عملياً قد أشرك.

آشرك من حيث انه أطاع الله في جزء واطاع غيره (الأنا) في جزء آخر.

المشكلة هنا ان العلاقة مع الله علاقة خطرة إلى أبعد حد متصور – فهناك غشاء رقيق جداً بين الكفر والإيمان.

ان العلاقة مع الله لا تقبل اية حلول وسطى ولا فوق الوسطى.

ان أي جزء ضئيل من (الأنا) مقابل الله سيظهر بأية صوره من خلال السلوك ويمتلك الله الحجة الكاملة على ان يدخل المرء عذاباً أبديا لمجرد حصول حركة واحدة منه غير منظوره لأحد حتى لو أفنى عمره سجوداً وركوعاً وأنفاقا في سبيل الله!

ليس لأن الله تعالى قاس إلى هذا الحدّ بل لأن الأمر لا يكون الا على هذا النحو في تصميم الوجود – ان الله نفسه لا يقدر ان يغفر للأنا الذي يعانده في أمر واحد ولو كان مطيعاً له في ملايين الأشياء الأخرى لأن الأنا إذا ظهر فقد ظهر اله آخر صغير يُريد النموّ والاستكبار – فالوجود المطلق يفنيه بالتعذيب المستمر وليس ثمة من حلّ آخر للمسألة.

لأن الوجود المطلق لا يقدر ان يحجّم نفسه ويترك شيئاً من الفراغ لوجود آخر ان مثل هذا الأمر غير مقدور حتى لله سبحانه لأن الأشياء غير المنطقية (في منطق الوجود المطلق لا في منطق الفلاسفة)– هذه الأشياء لا يفعلها الله لانها تتعارض مع الالوهية أنها تشبه السؤال:هل يقدر الله على ان يخلق الهاً آخر؟

ليس للإنسان من نجاة الا إذا استخرج من نفسه آخر ذرّه من (الأنا) ونبذها.

ان هذا يفسّر لنا الحديث النبوي الشريف:

[لا يشم ريح الجنة، وان ريحها ليشم من مسيرة خمسمأة سنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كِبَر]

ومن هنا تذهب العبادة هباءً إذا ظهر الكبر ولو بمثقال ذرّة فلنلاحظ تعليق الإمام علي (ع) على محنة الملائكة بآدم.

ذلك لأن منشأ المحنة هو في اظهار الأنا – ولا يظهر الأنا الا عند صدور أوامر (غريبة) من نوع ما، ان العشاق يختبرون بعضهم البعض بأعمال تبدو لا منطقية ولكن هذه الاختبارات تكشف أكاذيبهم أو صدقهم ولكن الله غالب على أمره لأنه يختبر الخلق ويستخرج الأنا الذي فيهم بأشياء ظاهرها غير معقول ولكنها في الواقع جزء من تصميم الوجود فلو كان آدم شخصاً نورانياً وعظيماً اكبر من الشموس والأفلاك لم تجد الأنا في داخل إبليس وسيلة للخروج..!

لقد أخرجها الطين الذي احتقره إبليس وهذا هو المقصود بيد ان هذه ليست (حيلة) لكشف الأنا إنما هذا الطين هو بالفعل اعظم وانور من الشموس والأفلاك – لاحظ تعليق الإمام علي (ع) على الموضوع:

"... ولو أراد الله ان يخلق آدم من نور يخُرق الأبصار ضياؤه ويبهر العقول رواؤه، وطيب يأخذ الأنفاس عرفه لفعل ولو فعل لظلت له الأعناق خاضعة ولخفتّ البلوى فيه على الملائكة ولكن الله سبحانه يبتلى خلقه ببعض ما يجهلون أصله تمييزاً بالاختبار لهم ونفياً للأستكبار عنهم وأبعادا للخيلاء منهم فاعتبروا بما كان من فعل الله بإبليس اذ أحبط عمله الطويل وجهده الجهيد وكان قد عبد الله ستة الآف سنة لا يُدرى أمن سِنِّي الدنيا أم من سنيّ الآخرة عن كِبَرِ ساعةٍ واحدة.

فمن ذا بعد إبليس يسلم على الله بمثل معصيته؟ كلا ما كان الله سبحانه ليدخل الجنة بشراً بأمر اخرج به منها ملكاً. ان حكمه في أهل السماء وأهل الأرض لواحد وما بين الله وبين أحد من خلقه هواده في إباحة حمىً حرمّه على العالمين " – (الخطبة القاصعة – الفقرة الرابعة) الرقم ١٩٢ – نهج البلاغة.

ان العبارة الأخيرة تؤكد لنا ثبات السنن (الحكم الواحد) كما تؤكد لنا ان (الحمى) المحرمّ واحد وانه قد ابتلى به الخلق جميعاً.

وتفسير وحدة الحمى يتوجّه من خلال النظر إلى التداخل بين الشجرة وكلماتها.

ان آدم مبتلى بالشجرة ولكنه أحد كلماتها فالملائكة مبتلون به وإذن فهم مبتلون بالشجرة أيضاً - والفرق هو في الاسلوب يتوجب على الخلق السجود لآدم اما آدم وذريته فعليهم احترام الشجرة وسبب ذلك هو تفاضل الكلمات بعضها على بعض - فيتم ابتلاء بعضهم ببعض وهي عبارته (ع) السابقة في النص.

في هذه الخطبة كان افتتاح الحَمد بقوله:

[الحمد لله الذي لبس العز والكبرياء].

ومن الواضح ان الكلام مرتبط بهذا الافتتاح فكلامه يسير بنظام محكم وصارم من أوله إلى آخره وإذن فالذين زعموا انهم لا يقدرون على شرح كلامه لكثرة التكرار هم مثل المفسرين إذ تأتي الآية وقد مّر ما يشبهها فيقولون: قد تم شرح هذه القصة أو القضية في الآية كذا لاعتقادهم ان الكلام مكرر وذلك لعدم تمييزهم بين تلك الألفاظ.

ثم ذكر بعد الاستنتاج ان (العز والكبرياء) له وحده اصطفاهما لنفسه دون خلقه وجعلهما حمى وحرما على غيره وجعل اللعنة على من نازعه فيهما من عباده.

لقد تحدث في هذه الخطبة الطويلة عن هذه القضية أي ابتلاء الله للخلق لإظهار حقيقتهم فذكر جملة من أنواع الابتلاء المختلفة الصور والأساليب وهي تدور بمجموعها على محور واحد - استخراج الكبر من خلال الأوامر المجهولة.

فالرسل والأنبياء بشر يشبهون البشر في كل شيء ومن هنا تخرج الأنا ظاهرة للعيان فالمتكبر على الله لا يتحدى الله ولا يجهر بذلك إنما يستعيض عن ذلك كله بمحاربة الأنبياء والرسل والاستكبار عليهم والادعاء بأنهم (بشر مثلنا).

تظهر الخطبة وهي مخصصة للحديث عن (كلمات الشجرة) - أو (البيت وأهله) فترد قصة السجود لآدم متعرضاً لمورد سورة صاد الذي ذكرناه سابقاً. وذكر الأمم الهالكه التي تابعت ابليس في الاستكبار وذكر قصة موسى وهرون (ع) وذكر فقرات عن مجموع الرسل ثم عاد إلى ذكر آدم وذكر الابتلاء بالبيت كونه وعلى حدّ تعبيره (ع) أحجار لا تضر ولا تنفع:

"... اختبر الاولين من لدن آدم صلوات الله عليه إلى الآخرين من هذا العالم باحجار لا تضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع فجعلها بيته الحرام الذي جعله للناس قياماً ثم وضعه باوعر بقاع الارض حجراً واقل نتائق الدنيا مدراً واضيق بطون الاودية قُطراً بين جبال خشنة ورمال دمثة وعيون وشلة وقرى منقطعة لا يزكو بها خف ولا حافر ولا ظِلف ... الخ ".

وغايته من ذلك إظهار الترابط فثمة مدعاة للاستكبار لظهور الأنا محتقراً الموضع كما احتقر إبليس الطين.

ويدل على ذلك انه عاد لذكر إبليس في افتراض وجود موضع مختلف للبيت الحرام فقال:

" ولو أراد سبحانه ان يضع بيته الحرام ومشاعره العظام بين جنات وانهار وسهل وقرار جمِّ الأشجار داني الثمار ملتف البنى متصل القرى بين برّةٍ سمراء وروضةٍ خضراء ... الخ ولو كان الأساس المحمول عليها والأحجار المرفوع بها بين زمردة خضراء وياقوتة حمراء ونور وضياء لخففّ ذلك مصارعة الشك في الصدور ولوضع مجاهدة إبليس عن القلوب ولنفى معتلج الريب من الناس ولكن الله يختبر عباده بانواع الشدائد ويتعبدهم بأنواع المجاهد ويبتليهم بضروب المكاره إخراجاً للتكبّر من قلوبهم ... ".

ان النص يوضح لنا مفاهيم مختلفة عما تعارف عليه الناس من فهم للدّين.

فان زرع الشك وسيلة لإخراج التكبّر – ولكن هذا الشك ليس في عدم وضوح الأمر الإلهي أو اختلاف الحكم بل هو في جعل الأمر الإلهي محمولاً في موجودات عاديّة جداً: بشر مثلنا – الحجار لا تضر ولا تنفع – طين ... الخ.

لقد كان النبي (ε) يفعل ذلك: ظهرت الأنوات المستكبرة دفعة واحدة حينما قام بتأمير شاب عمره تسعة عشر سنه قائداً للجيش الذي يضّم كبار الصحابة.

واعلن هذا الجيش عصيانه المسلح عند الجرف وعدم إذعانه بالطاعة للقائد الشاب

واستمر هناك ثمانية عشر يوماً رافضاً تنفيذ أمر النبي (ε) بضرورة التحرك بسرعة إلى الشام.

وبالطبع فان أعذار المستكبرين جاهزة دوماً وليس في هذه المناسبة عذر افضل من انتظار ما يكون من أمر النبي (ε) الذي يجود بنفسه في ساعات من كفاح مرير لجسده الشريف مع السم الذي سقاه له الخونة.

وخروجه (ε) معصوب الرأس ثلاث مرات ولعنه من تخلف عن المسير لم يزحزح الجمع شبراً واحداً أبعد من الجرف.

إذ لو كانت (اللعنة) تجعل الملعون يتراجع عن قراره لكان قوله تعالى في خطاب مباشر لإبليس:

[اخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي إلى يوم الدين]

لو كان اللعن ينفع لخرّ إبليس ساجداً لآدم.. لكنه مُصّر على عدم السجود إلى لحظة كتابة هذه السطور.

وبعدما تم الاستحواذ على السلطة تم تسيير الجيش بإمارة اسامة بعد تصوير مشهد تمثيلي بين الأقطاب يظهر فيه حرص الخليفة الجديد على تنفيذ أمر النبي (ع)!! لأنه عارض بشدة أولئك الذين أمرهم سِرّاً ان يجهروا امامه بمعارضة الحملة.

لم تبق فائدة من الحملة! لقد فقدت فائدتها والنبي حي فكيف تنفع بعد موته بأشهر؟

ذلك لأنه أمر ان (يسبق الجيش الاخبار) وهذا هو تعبيره فثمة (أخبار) تصل إلى الروم من المدينة عن جميع التحركات التي يقوم بها النبي وتلك عباراته التي ذكرها المؤرخون. وبعد النبي وحينما ارسلوا الحملة لم تكن ثمة أخبار تذهب وتأتي! فالقيادة الجديدة فرع من قيادة الروم في واقع الحال.

عليك ان تقرأ (فتوح الشام) بالتفصيل والتدقيق لتعلم ان عملية تهجير اليهود إلى فلسطين لم يقم بها (بلفور) المسكين بالوعد المزعوم . لقد حدث هذا التهجير وبالخطة المتفق عليها بعد رحيل النبي (ع) مباشرة!

ستدرك أيضا إذا قرأت التاريخ بدقة وتمعن ان تحرير بيت المقدس كان واحدة من المسرحيات الجميلة ولا أحسبك لا تفرق بين التمثيل والحقيقة حينما تقرأ ان الحصار الذي استمر ستة اشهر وادىّ طول المدة إلى ضجر العسكر واوشكوا ان يدخلوا المدينة بدون أمر قد انتهى في آخر المطاف بظهور عشرة قسس فقط بملابسهم الدينية خرجوا من البيت وتم تحرير مدينة المقدس بعد خروجهم منها!!

من البديهي القول ان الوضع الاجتماعي للعالم هو نتيجة لسلوك الخلق فالكفر والإيمان قضية سلوكية لا اعتقادية وبالتالي فان وضع العالم هو نتيجة لسلوكه، ان ابليس لم يخطئ في الحسابات كما يتوهم البعض وكل اتباعه لم يخطئوا في الحسابات إنما هي الأنا المتعالية التي تظهر في السلوك في مواجهة الأمر الإلهي.

قلنا ان هذا الفهم يحمل خطورة العلاقة مع الله – ان هذه العلاقة خطرة فعلاً فالذين يبحثون عن النجاة لا بد ان يعيشوا توتراً وقلقاً مستمراً وهذا يفسّر لنا ثناء القرآن على الذين (يخافون سوء الحساب).

انه يفسّر لنا أيضا جملة من النصوص المأثورة. فليس المتديّن هو ذلك الذي يرتدي زي رجال الدين ولا هو ذلك الذي يحفظ في الذاكرة نصوص القرآن والسنّة ولا هو ذلك المتبحّر بالحلال والحرام.

ان لاكثر هؤلاء الباع الطويل (وفي الملل الثلاثة) في تحريف النصوص عن وجهتها وتفسيرها بغير ما أريد بها وتحويلها ألي وجهة أخرى بسبب معرفتهم الواسعة بالنصوص.

ان المتدين هو الذي يعيش هذا القلق والخوف من سوء الحساب ويخشى ان يخترق الغشاء الرقيق بين الكفر والإيمان – انه ذلك الذي يجاهد الأنا الداخلي ويقمعه كلما أراد التنامي والظهور والذي عبّر عنه النبي (ε) بالجهاد الأكبر – جهاد النفس.

من اجل ذلك تبدو المحاورة بين الإمام الصادق – الكلمة السابعة من كلمات شجرة المشكاة – مع أحد الأشخاص بشأن الحساب محاورة غريبة على اكثر الناس ومن بينهم اتباعه ولعلّها مع أحد اتباعه – تلك المحاورة التي كان سببها انّ جعفر قال من والى محمداً وخلفاءه الذين نص عليهم بأسمائهم فقد نجا ولو كان مذنباً ومن خالفهم هوى ولو كان عابداً قائماً الليل صائماً النهار حاجاً معتمراً كل عام.

تساءل الرجل بأي شيء يحتج الله على مثل هذا المطيع فيدخله العذاب الأبدي؟

ان السؤال نفسه يكشف عن ضعف شديد في فهم الدين السماوي بل وأبجديته الأولى قصة الخلق والسجود لآدم.

لكن جعفر الصادق أجاب بطريق آخر – أجاب عن طريق الحساب نفسه فقال للسائل ان الأمر أهون على الله مما تظن.

فان لله تعالى ان يسأل هذا المطيع عن صلاته إذ لم تكتب له صلاة ثم يتبين انها لم تكتب لأنه غسل رجليه في الوضوء ولم يمسحها كما فعل جعفر والحسن والحسين وعليّ ومحمد لانزعاجه من أسماء هؤلاء. وإذ لم يقبل وضوءه لم تقبل صلاته وإذ لم تسجل له صلاة لم يسجل له أي شيء من طاعاته الكثيرة – فما بالك إذا سئل عن غير ذلك؟

ان هذه الإجابة تنبهّنا عن معنى المقطع القرآني بشأن حساب البعض وإلقاءهم في أتون جهنم المقطع الذي يقول (وكان ذلك على الله يسيرا).

إذ يبدو لنا هذا المقطع غريباً جداً في الآية التالية:

[يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبنية يضاعف لها العذاب ضعفين
وكان ذلك على الله يسيرا] ٣٣/٣٠

لا يشك أحد في قدرة الله وبخاصة المخاطبات في الآية فالمقطع يكون زائداً لو لا هذا الفهم الخاص عن العدل الإلهي إذ السؤال الآن هو كيف يتحقق العدل مع مضاعفة العذاب لأفراد دون أفراد آخرين مع ان المعصية واحدة؟

الجواب ان ذلك على الله يسير جداً فبدلاً من غفران الذنوب الاخرى يتم تثبيتها والتدقيق في الحساب ان الله يجد دوماً من السلوك ما كان انعكاساً للنوايا وحينما لا يرضى عن النوايا فلن يجد المرء لنفسه عملاً عند الله مع سوء الحساب.

ويبدو غريباً نفس المقطع في آية أخرى:

[ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها أبدا وكان ذلك على الله يسيرا] ٤/١٦٩

ان المقطع المذكور يعطينا دلالة لا شك فيها بحسب هذا النظام الصارم في القرآن على المقصود بالذين كفروا وظلموا في الآية اذ المقصود بهم مجموعة من داخل الجماعة الإسلامية لأن المقطع نفسه سيصبح زائداً لا محاله إذا تصوّرت ان الذين كفروا هم عبدة الأصنام الجاهلية – وقد رأيت ان الله فرز الكافر من مجموعة الملأ الأعلى في قصة السجود لآدم.

فكذلك من اليسير عليه ابتلاء المجموعة واستخراج الكفار منها والظالمين.

إذن فالكفر والإيمان ليسوا في معسكرين منفصلين. ان الكفر والإيمان هو معسكر خليط من كليهما دوماً.

في الآية الأولى استبعد الاعتباط أية احتمالات لنقد نساء النبي مع ان هذا النقد مذكور في القرآن في اكثر من موضع.

ان عبادة الأشخاص تطغى على عبادة الله بصورة دائمة ومرة أخرى نقول ان الأمر لا يتعلق بالأشخاص المعبودين دون الله ولا بالأشخاص المتروكين من الاولياء والرسل خلافاً لامر الله – الأمر من الجهتين يتعلق برغبة الإنسان في الانحراف عن الأمر الإلهي وتحقيق الأنا الداخلي لديه مقابل الله.

ان ابتلاء الله الناس بعضهم ببعض يفسر لنا المقطع الغريب الآخر في بعض الآيات القرآنية وهو قوله تعالى:

[ما انزل الله بها من سلطان]

أو في قوله تعالى:

[ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً] ٢٢/٧١[1]

---

[1] لاحظ التناظر العددي للمقطع في السورتين اذ كلّ منهما برقم واحد هُوَ (٧١).

فيظهر هنا التساؤل عمّا إذا كانت عبادة غيره تعالى جائزة عندما ينـزل بذلك سلطان أم لا.

ان مثل هذا التساؤل مخطوء من أصله لأنه إذا انـزل الله سلطاناً بعباده شيء فالعبادة للمنزل لا غيرة، ولا تختلف عن المثال المار سابقاً إذ أمر الملك باحترام الحاجب بطريقة معينة فالتنفيذ هو طاعة لامر الملك إذ ان الحاجب لا حول ولا قوة له بغير الملك.

هنا يظهر عقم الجدل الاعتباطي لبعض السلف عن قصة السجود لآدم اذ حاولوا التخلص من هذا الأشكال المفتعل بطرق ملتوية مرة يدعوّن ان آدم كان بمثابة (القبلة) للملائكة والسجود كان لله وهو خلاف النص القرآني الواضح جداً: (اسجدوا لآدم) – في خمسة مواضع قرآنية.

ومرة بالزعم ان السجود ليس السجود المعلوم إنما هو تحية خاصة واحترام معين. وفي هذه المحاولة تظهر فائدة الترادف ذلك المستند الكبير للاعتباط اللغوي والفكري والدعامة الأولى للتحريف الدلالي للمفردات.

لا يحتاج الأمر إلى أية تخريجات اعتباطية كهذه – اذ تفقد قصة السجود أهم أركانها والعبرة الوحيدة فيها من خلال هذه المحاولات.

إذا امرني الله ان اسجد لحجر فعلىّ ان اسجد. وحينما لا اسجد اكفر. وبمجرّد ان احاول إدخال رأيي الخاص مقابل راي الله فاني اكفر.

ان الله يغلب الجميع ولا يمكن لاحد ان يغلبه فهو قادر على استخراج ما في نفسي من كبر واستعلاء بأوامر مثل هذه – فهذا هو موضوع الابتلاء وحينما اجردة من السجود – فمن هنا يكون تخريج قصة السجود على هذا النحو هو التخريج المتفق نظرياً مع أفكار إبليس والمخالف لأفكار الملائكة.

إذن فالمقاطع المماثلة في القرآن التي تتحدث عن غياب نزول سلطان من الله بشأن القوى المعبودة في الآيات السابقة وغيرها إنما يراد بها إظهار هذه النقطة الجوهرية والأساسية في موضوع العبادة بمعنى ان الله لو أمر بالسجود للأصنام لكان السجود لها هو امتثال لامر الله وعباده له ولكن بما انه لم يأمر فهو يمثل اختياراً إنسانيا فهو مرفوض عند الله حتى لو كان الصنم هو رمز يشير إلى الله في ذهن الساجد وقد جمع جعفر الصادق فكرة العبادة كلها والعلاقة مع الله بجملة واحدة محكمة الألفاظ دقيقة المعنى هي قوله:

"ان الله يعبد من حيث يُريد هو لا من حيث يريد الناس".

فهنا تكمن الخطورة وهنا يكمن الابتلاء – فحينما يعجبني المذهب الفلاني دون المذهب الفلاني وحينما لا ابحث عن مراد الله في عبادة معينة ولو كانت جزئية واكتفى بالقول: كلهم فقهاء وكلهم عدول واتباع أي منهم مجزئ في العبادة، ولكن لنفسي هواها وارتباطاتها فاتبع بعضهم دون بعض فاني اكفر مرتين مرة بمخادعة نفسي بادعاء شيء في الظاهر ومخالفته في الباطن ومرة بمخالفة الحكم الإلهي الواقعي في الظاهر إذا تبين فيما بعد ان مراد الله هو في ما تركت لا في ما آخذت – لاني عبدته من حيث أردت أنا لا من حيث أراد هو– وحينما تظهر (الأنا) التي عندي مقابل المطلق فان مصيرها الفناء لا غير.

لكن الخلق له حالات اغرب في التعامل مع الخيار الإلهي . وهذا أمر طبيعي فان الله قد استعمل اعجب الطرق لتصفية الخلق. للحصول على العزة يجب على المرء ان يكون ذليلاً لله وللحصول على المعرفة يجب عليه الإقرار بالجهل وللحصول على الملك والسلطان يجب عليه اولاً تجربة الخضوع والعبودية وللحصول على الحياة الأبدية يجب عليه ان يُحبّ الموت أو يتمناه وهكذا.

فكل أمر مرغوب لا يحصل عليه الا بنقيضه.

بينما يحاول الاتجاه الآخر ان يعطيه الشيء نفسه – تريد عزةً خذ عزةً. تريد سلطاناً خذ شيئاً من السلطان اما الأبدية والحياة الدائمة فيمكن تجاوزها بتناسي الموت وهكذا.

ومع ان هذه الأشياء مزيفة في الاتجاه الآخر وغير حقيقة الا أنها مرغوبة لاكثر الناس لأنها لا تستدعي للوصول اليها المرور بالنقيض وان استدعت المرور بالنقيض فانه يقارفها شيء من الهدف مثل ما يفعل السلطان عند إغواء الناس لاتباعّه فهو يذلهم ولكنه يعوضهم عن هذه الذلة بتسليط بعضهم على بعض فيتم بذلك أشعارهم بنوع من السلطان والعزة وليس لديهم بالطبع ذلك العقل المستنير الذي يرى انهم يمارسون السلطان في واقع الحال على أنفسهم بدلاً عن الطاغوت.

يقوم السلطان بتقسيم طغيانه عليهم فيأخذ كل منهم حصته والواقع ان الناس يفرحون دوماً بالطاغوت وحكمه لأنه يشعرهم بهذا السلطان بينما الحكم الإلهي يسلبهم هذه القدرة لأنه يحملهم على التساوي امام الله بالعبودية. لكن هذه العبوديّة تجعلهم في الواقع أحرارا مع بعضهم البعض.

ان هذه المفارقة العجيبة هي نوع من الابتلاء ذي الطبيعة المتناقضة ظاهرياً لكنها في الحقيقة هي الشيء الوحيد المنطقي في تصميم الوجود من اصله الاول.

تريد ان تكون حُرّاً؟ حسناً ما معنى ان تكون حراً؟ معناه لا أحد يستعبدك ولا تكون خاضعاً لاحد. حسن جداً فاخلع إذن سلطتك اولاً عن رقاب الناس وكن عبداً.

ويجيب مستغرباً كيف أكون عبداً وانا أريد ان أكون حراً؟ ان هذا شيء متناقض.

كلا فلن تكون عبداً لاحد قط يمكنك ان تعرفه. ستكون عبداً لمن يستحيل عليك معرفته.

كيف تريد ان تكون حراً من سلطة الموجودات وانت تصارعها بسلطتك؟ تريد ان تكون حراً فلتكن الأشياء متحررة منك أولا وذلك بأن تكون عبداً لا لها لخالقها..

ان الاتجاه المضاد يخاطبه أيضاً:

تريد ان تكون حراً؟ حسناً ما معنى ان تكون حراً؟ معناه انك تستعبد الموجودات ولا تجعلها تستعبدك.

في هذه النقطة يحدث الفرق ويتم الانفصال ، فالمخدوع هو الذي يصدق المقولة الآنفة لأنه مهما منحه الطاغوت من قدرات فلن يستطيع ان يمنع عنه تساقط الذباب على وجهه ولسع البعوض عند نومه ولا دفع الموت عنه في النهاية.

ومع ان هذه الأشياء لا تحدث أيضاً في الاتجاه الأول الا ان هناك فرقاً كبيراً كالفرق بين الوجود والعدم – تحتمه حقيقة ان الفار من الموجودات إلى الله فارّ من العدم إلى الوجود بينما الآخر هو بعكسه تماماً – ذلك لأن الله حقيقة مطلقة هي البرهان على كل منطق صحيح وليست قضية تحتاج إلى برهان.

يرغب الناس باتباع الطاغوت لا لأنه يعطيهم ما يريدون بالفعل – بل لأنه يمثل هاجس الأنا في نفوسهم لا غير.

انهم يفضلّون غالباً ان يختاروا ذلك الذي يتميز بظهور الأنا على ذلك الذي يختاره الله. فالذي يختاره الله للحكم لا يسمح بتسليط بعضهم على بعض. انهم يحاربونه لهذا السبب وحده – وحينما يطالب الناس بالعدل أحياناً فانهم يريدون مخادعتك للخلاص من شر ذمة تتسلط عليهم بنحو متعسف جداً بحيث لا تبقي معنىً لتسلط بعضهم على بعض مع جوع وحرمان من مستلزمات ضروّية.

والطاغوت الذكي هو ذلك الذي يوازن هذين الامرين فعليه إذا أراد إبقاءهم لاهثين خلفه كالكلاب ان يمنحهم شيئاً من الظلم والشك بعضهم على بعض حينما لا يستطيع ان يمنحهم المزيد من العطايا الفعلية فان ذلك كفيل بصورة ممتازة للتعويض عن أي حرمان آخر – لأن ولع الناس بالسلطان اشد من ولعهم بالطعام والسكن والنكاح.

ان الذي يحرمهم من السلطان والتسلط يحاربونه ولو عدل بينهم كل عدل.

ان الناس اكثر الناس أعداء للعدل لوجود الأنا في ذواتهم وإذا وجدت مجموعة انتشر بينها العدل على مبدأ لا إلهي فلأبد من وجود تعويض من جهة أخرى كالتسلط الجماعي على مجموعات بشرية من أمم أخرى.

ان هذا يفسر لنا السبب الذي ادىّ إلى تفتق جبهات عديدة للحرب على حكم الامام عليّ (ع) خلافاً لمن حكم قبله من الخلفاء.

ذلك لأن الذين سبقوه قد منحوا الاقطاب المحركة للمجموعات ما يصبون اليه من التسلط والتمايز.

فقد كانت العطايا توزع بطريقة طبقية محضة اوقف العمل بها الإمام عليّ (ع) فور استخلافه ومنحهم الحكم حق اختيار الحكم وهو أمر آخر في طريق الإلغاء لقد صرفوا الحكم عنه خلال عملية الاختيار رغم إجماعهم على أفضليته لهذا الهاجس الجمعي. وما ذلك لأن اختيار الله له كان بطريقة غير واضحة ولا محددة كما يزعم المدافعون عنه أو المناؤون على حدٍ سواء.

ان هذا التصور إنما يدل على تحجر العقول وعدم فهمها للعلاقة بين المخلوق والخالق.

ان للأعراض عنه رغم اتفاقهم على أفضليته إنما هو بسبب وضوح الأمر في كونه اختيار الله.

لأن هذا التحديد في كونه اختيار الله قد ظهر في كل فقرة وفي كل نص من النصوص التي ذكرها الخصوم عن فضائله التي صاغها النبي (ε) بعبارات محكمة لا تقبل الا تفسيراً واحداً.

فالاختيار الإلهي يكبح الأنا وهو الأمر الذي يصعب احتماله من قبل اكثر الخلق.

وفي قضية الحسين بن علي يظهر هذا الهاجس بصورة اكبر.فان الناس الذين قتلوا الحسين ومثلوا به كانوا يعلمون ان له تقديراً خاصاً ظهر في اغرب سلوك في التاريخ البشري بين جبهتين متحاربتين.

لقد كان اجتماع الخلق على قتل الحسين في اغرب واقعة تاريخية احتوت تفاصيلها. على أعاجيب كثيرة لم يكن الا بسبب كونه الاختيار الإلهي الواضح بحيث ان الخلاص من هذا الخيار الإلهي وذرف الدموع عليه قد تم في آن واحد من نفوس لا تقدر على التخلص من عبودية الذات.

لقد تم التأكيد على شخص اسمه (علي بن الحسين) دون سائر الأفراد وكان السبب واضحاً فقد حدد صاحب الرسالة (ع) أسمه واحداً من كلمات الشجرة التي تمثل الخيار الإلهي.

وحينما قتل علي بن الحسين (الأكبر) ظهر علي بن الحسين الأصغر مع السبايا امام الحاكم ولقد فوجئ حينما سمع بهذا الاسم مع ان المعلومات السابقة قد اكدت مقتله.

وحينما علم بوجود ولدين للحسين بهذا الاسم فقد أصر على قتله.

حدث ذلك في وقت كان الناس في الشوارع العامة يبكون والنساء تضرب وجوهها حول القصر.

ولا يمكن لاي ذكي في العالم إصدار الحكم على قتل علي بن الحسين الاخر في ضرف كهذا وتأجيج مشاعر العامة ما لم يدخل في حسبانه ان هذا الاسم هو (الاختيار الإلهي) اللاحق.

لأن الترشيح الإنساني والاختيار الإنساني لا يصل مهما بلغ إلى أي جزء ضئيل من الخطر الذي شعر به الطاغوت في حالة مثل هذه – فهذا هو خطر الشعور بأنه الاختيار الإلهي الذي يعلم أحد كيف ومتى يتحقق ومثل هذا الخطر هو الذي شعر به فرعون مصر فاصبح يذبح أبناء بني إسرائيل ويستحيي نساءهم.

وما بين الحسين وأبيه مرّ الاختيار الإلهي للجماعات بالحسن سبط النبي بصورة مماثلة لاي اختيار الهي آخر.

لكن عدم جريان دمه قد حجب الناس عن رؤية هذا الاختيار بصورة واضحة، فالناس يرون المحسوسات ولا يفهمون مغزاها فكيف بالمعقولات؟

ذلك ان الناس يريدون ان يختاروا بأنفسهم وحينما يختارون فانهم لن يختاروا الا صنفاً واحداً فقط هو الطاغوت الذي يمكن ان يكون جلاداً لهم أو جلاداً لابناء جلدتهم.

اختاروا الحسن بعد ابيه حياءً وتسليماً بالأمر الواقع. فالرجل مثل ابيه سيدعوهم في القر والحرّ أيضاً – وليس القتال امراً مزعجاً في كل حال – إنما هو مزعج فقط حينما يكون تحت قيادة اختيار الهي فهذه القيادة تقاتل بطريقة مختلفة لا تسمح بظهور الأنا حتى في لحظات الموت. النفوس الآن يختمل في داخلها شعور عارم للخلاص من الاختيار الإلهي بعد ذهاب الإمام علي. فليست هناك فرصة افضل من تلك وإذا كانت الالسن تدعي تقديس (سيد شباب أهل الجنة) فان القلوب لا تقوى على سل السيوف دفاعاً عن هذا السيد فالناس هم نفس الناس للسيدين سواء بسواء – نفس الناس الذي سأل عنهم الحسين (ع) فيما بعد فقيل له (قلوبهم معك وسيوفهم عليك).

ان ترك السلطان الإلهي لسلطان الشيطان وتسليمه له باليد من غير قتال لهو اعظم على القائد الإلهي من القتل دفاعاً عن ذلك السلطان بيد ان الناس لا يفهمون محنة الحسن المبكية كمحنة الحسين حينما لا يتذكرون ان هذا السيد الذي كان يلج في قلب المعركة في صفين مع أخيه بحيث ان الإمام علي (ع) يستعين بجنوده لاعادته إلى مركزه. لا يتذكرون ان هذا السيد هو ابن علي الذي يقول (والله لالف ضربة بالسيف أهون عندي من ميتةٍ واحدة على الفراش).

ان الخلق يفعلون ما هو اغرب من ذلك حينما نعتمد على اقوال المتحذلقين بقدر ما نعتمد على قول الله.

فقد قص القرآن علينا قصصاً من محنة اختبار الله للخلق بالسلطان الإلهي اغمض الناس أعينهم عن رؤيتها.

في واحدة منها قام الخلق بمحاربة اختيارهم نفسه لأن الله تدخل في هذا الاختيار!

وبإمكانك ان تتصور مدى تحسس الناس من الخيار الإلهي. ان السبب الوحيد لذلك هو العامل النفسي فالخيار الإلهي لا يبقي اية قيمة للأنا الإنساني.

فقد طلب الملأ من بني إسرائيل من نبيّهم ان يبعث لهم ملكاً (قائداً عسكرياً) ليقاتلوا في سبيل الله!

وذكرّهم نبيهم ان مجرد وجود احتمال بالأعراض عن القتال يثير غضب الرب – فان الرب إذا اختار واجاب الطلب يغضب إذا رفضت عطاياه.

فاجمعوا انهم مطيعون للأمر قائمون به على احسن وجه.

ثم حكى لنا القرآن ما حدث بعد ذلك:

[وقال لهم نبيهّم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكاً قالوا أنىّ يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء] ٢/٢٤٧

من هو طالوت؟ انه رجل في اطراف المدينة يرعى الغنم.

هذا هو الاختيار الإلهي الذي تنكشف به وبسرعة مذهلة نوايا الخلق وتظهر به اخلاقهم.

انهم يطلبون من الله ان يختار لهم ملكاً – ومع ذلك يريدون من الله ان يختار لهم ما يريدون اختياره سلفاً!

من هنا نعلم مدى اتصافه سبحانه بالحلم ونعلم السبب الذي يجعل الامام علي يسبحه بالقول:

"سبحان من لا يعتدي على أهل مملكته.. سبحان من لا يأخذ أهل الأرض بألوان العذاب ... الخ".

فأنت الآن بازاء رجل زاده (الله لا غيره) بسطة في العلم والجسم وهي مؤهلات كاملة للقيادة ومع ذلك يرفضه الناس – لا لنقص فيه بل للانا الذي ينوءون تحت وطأته:

"نحن أحق بالملك منه".

اما قولهم (لم يؤت سعة من المال) فهو ضدهم لا لهم لأن من كان له مال واسع انشغل به عن هذا الارتباط مع الله وانشغل به عن رعاية شؤونهم – فالانا هي التي تتحدث هنا لأن المال عبارة عن قدرات ذاتية (ذات طبيعة خاصة) ومعنى ذلك انهم لا يسألون في الواقع عن امواله بل يسألون عن (أنانيته) وعن درجة استبداده وذلك لأنهم يفكرون بطريق معكوس يبحثون فيه عن جلاديهم ان الله لا يغلبه أحد فهو يحيل اختيارهم وطلبهم إلى اختبار يكشف به عن صحة هذا المطلب.

ان في هذه القصة التي لها تفاصيل لاحقة بها لم تسرد في القرآن عبثاً إنما سردت للتأكيد على ان الملك اختيار الهي. ومعلوم ان هذا الملك هو الملك الحقيقي الذي لا يبلى لأنه من تمليك مالك الملك فكل من ملكه مالك الملك وهو جزء من (شجرة الخلد وملك لا يبلى) والاعراض عن هذا الخيار واختيار سواه هو اعراض عن الاختيار الإلهي وظهور للأنا الوثني المقابل للواحد الاحد المطلق.

ان الذين تجاوزا على الملك الإلهي هم قادة الكفر من الطاغوت وهم في الحقيقة أسوء الخليقة خلقاً وسلوكاً فلا عجب إذا رأيت النصوص تؤكد على انفرادهم بعذاب خاص يستغيث منه أهل النار.

٣٩تحديد الانتماء إلى الكفر أو الإيمان

تسلك المجموعات الدينية سلوكاً متناقضاً في تحديد هذا الانتماء وفي كل حالة من الحالات تتعارض مع القرآن رغم ادعاءها تقديس هذا الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

فنحن نرى مثلاً مجموعة واحدة تدعي دعوتين مختلفتين ومتناقضتين مع القرآن تتبنى طرح كل منهما على حده بحسب ما تريد إثباته فمثلاً ان مجموعة الجزيرة تدعي ان الارتباط النسبي (من النسب) بالنبي (ع) لا علاقة له بالإيمان أو الكفر فلكل امرئٍ عمله ونواياه الخاصة.

تقول ذلك حينما تريد البرهنة على ان الحكم لا علاقة له بالنسب وبالتالي يصح اختيار الحاكم من قبل الأمة فالحكم ليس وراثياً. ولكنها تقول عكس ذلك للرد على الدعوى القائلة بانحراف بعض أصحاب النبي أو بعض أزواجه (ع) عن الإسلام الذي جاء به.

ففي هذا الحال ترى ان أزواج النبي وأصحابه هم على حال واحد من وجوب التقديس والاحترام وكذلك تقوم باحترام جميع الذين توارثوا الخلافة والحكم متناسية مقولتها المقابلة بفساد المبدأ الوراثي أو عدم جدوى القربى.

وهنا تزعم ان الزوجية علاقة تحتم هذا التقديس بل الصحبة تحتم بل القرابة البعيدة لأن الحكم الأموي أو العباسي أو الخلفاء الأربعة هم جميعاً من قريش وقريش عشيرة النبي (ع) فهي إذن تثبت الشيء وتنقضه في آن واحد وحسب الطلب والمصلحة فهنا يظهر الاختيار الإنساني المقابل لاختيار الله.

ذلك لأننا نرى ان القرآن اخذ بالمفهومين وفندهما في آن واحد بحسب قواعده الخاصة والتي تحاول المجموعات إخفاءها لتحقيق مآربها.

فهو يؤكد على استقلال الفرد بأعماله ونواياه ويفند دعوى أولئك الذين يدعون أو يأملون وجود ناصر أو شفيع لهم يخلصهم من العذاب.

ومن جهة أخرى نلاحظه يؤكد على أهمية الذرية واصطفاءه لها واختياره المسبق لأولئك القادة ويفند مزاعم الذين يدعون ان هذا الملك بأيديهم وانهم يقدرون على فضل الله ويحدد ان هذا الفضل هو بيد الله.

هنا نلاحظ ان الدعاوى المتناقضة تجد لها مؤيداً من القرآن دوماً وسبب ذلك ان الحق جلت قدرته جعل كلامه كما أراد يهدي الذين اهتدوا واما الظالمين فيزيدهم ضلالاً وعمى.

فالقرآن لا يهدي فقط بل يضل أيضاً إذ نسب الله لنفسه فعل الاضلال والهدى في اكثر من موضع ولما كان القرآن هو كلامه فانه قد اتصف بصفته فهو هاد ومظل في آن واحد ولكن ليس للفرد الواحد.

فمن اهتدى به فقد اهتدى ولن يظل ومن ظل به فقد ظلّ ولن تجد له من بعده ولياً مرشداً.

هذا يفسّر لنا النصوص النبوية التي تؤكد وجود من (يقرأ القرآن والقرآن يلعنه).

ان القرآن نظام محكم كما أثبتنا ذلك في الكتب السابقة وهذا النظام مصمم لاستخراج الأنا من داخل النفوس فالآيات ليست متعارضة أو معقدة أو عسرة على الإفهام؟ كيف وهو

يؤكد انها آيات (بيانات) و (مبينات) و (مفصلات) بيد انها هدى لجماعة وظلال لجماعة أخرى بحسب ما يرغب المستفيد منها.

فالمفاهيم التي تبدو متعارضة يمكن ملاحظة انها تتحدث عن مواضيع مختلفة بأدنى تأمل وليست في موضوع واحد – ذلك لمن أراد ان يفهم ان كلام الله واحد من عند واحد (لا يختلف ولا يخالف بصاحبه عن الحق) حسب التعبير النبوي.

ولكن الطاغوت اعتباطي دوماً ويسره استعمال النصوص المتعارضة للموضوع الواحد لأنه متقلب الأهواء متغير الأحوال فيقوم هو واتباعه باستغلال الظواهر اللفظية المتشابهة للنص للموضوع الواحد لأضلال الناس وتبرير فعاله المتناقضة ومن هنا وصف النبي (ع) من يفعل ذلك بالكفر بلا تحديد أو استثناء حينما قال "من ضرب القرآن بعضه ببعض فقد كفر".

وهذه الصفة في القرآن عامة ليست خاصة بمفهوم القربى مثلاً أو غيره فقد صيغت الكثير من المفاهيم على هذا النحو العجيب والذي هو بمثابة غربال لا يمر منه الا سليم الطوية الراغب في معرفة الحق الراهب من عذاب الله.

لذلك ارتبط هذا الفعل بالقلب دون سواه لأنه مصدر (الأنا) الذي يريد البروز مع الله شريكاً في الالوهية:

[واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنه وابتغاء تأويله]

لقد اكد القرآن على الصفة الثنائية فيه في مواضع أبرزها قوله:

[ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لو لا فصلت آياته أأعجمي وعربي قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى] ٤٤/٤١

فهنا مقتل الاعتباط والطاغوت وهنا الفخ المنصوب له وتلك عملية بالغة الخطورة فالمرء إذا قال ان الآية في كذا موضوع وهي في غيره فقد وقع في الفخ المنصوب لاصطياد الأنا.

ذلك لأن الأنا يبرز في هذا المكان بروزاً واضحاً فهو يستعمل كلام الله سلماً لبلوغ عرش الألوهية فماذا تظن الله فاعلاً به؟

من هنا قال النبي (ع):

"من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار"

لكن الأمة اختلفت في هذه العبارة التي يفترض انها حماية من (الاختلاف في القرآن) – اختلفت فيها باقوال بلغت عشرين صورة في الأقل..

وهو عملٌ يدل دلالة واضحة على ان (الأنا) يحاول المرور إلى القرآن بأية وسيلة والاختلاف في معنى العبارة النبوية هو في النهاية (أمر لأبد منه) لتحقيق هذه الغاية...

من اجل ذلك وضعنا القواعد الصارمة والناسفة لجميع مبادئ التفسير الاعتباطي في مشروع النظام القرآني واكدنا على هذا النظام الذاتي للقرآن والذي لا علاقة له بآراء ومفاهيم (الأنا).

يتوجب على جميع المثقفين الذين يجمعهم التواضع لخالق الخلق احتضان هذا المشروع وتنميته فتلك مسؤليتهم فلا يقولن امرؤ انه لا علاقة له بذلك وان هذا الأمر من اختصاص علماء الدين فاذا ظهر ان هذه المقولة جزء من الفهم الاعتباطي يوم الحساب أو عند مجيء الملكين اليه في القبر فان الندم يومئذٍ سيكون عظيماً لكن المؤسف انه لن يكون نافعاً.

ومن جملة هذا التناقض ان تكفير من يشهد بالوحدانية هو كفر بحسب ما جاءت به النصوص النبوّية. ولكن الاعتباط يأخذ بهذه المقولة في حالة واحدة هي تكفير من يقدّسهم بينما يقوم بتكفير الفئات التي تشهد بالوحدانية حينما تكون علاقته سيئة معها. ومن جملته أيضاً انها تكفرّ أهل الكتاب جميعاً في ألفاظ وعبارات عامّة خلال الشروح أو الخطب ولكنها تبرر التعامل معهم ضدّ أهل الملّة عند حصول الاختلافات.

ان هذا التقلّب في المواقف سمة في الاعتباط وهناك انزياح مستمر نحو هذه السمة وهو لا يشمل مذهباً محدداً فهو عام في المذاهب جميعاً ولذلك قلنا ان مرجعنا الأساس هو التحديد القرآني لهذا الانتماء الذي يجعل الإيمان حالات فرديّة سميناها (المجموعة الفرديّة) والمنتشرة بأعداد قليلة نسبياً داخل المجموعات كلها.

ان هذا يفسر لنا النص النبوي الذي يقول:

"يأتي زمان على امتي يصبح فيه الرجل مؤمنا ويمسي كافراً أو يمسي مؤمناً ويُصبح كافراً"

فهذا النص يوضح حالة التقلب العشوائي المدفوع بمواقف (الأنا) والذي يحاول استبعاد الموقف المحدد من القضايا وفق قواعد الدين.

معلوم ان كتاباتنا في هذه الفصول موجهة إلى المجموعة الفردية دون سواها لانها هي سبب بقاء العالم والحلم الرباني على أهل الأرض . فعلى أفراد هذه المجموعة المتفرقة في الملل ان تفرز نفسها بتمييز ذاتها عن بقية الفئات لانها الفرقة الوحيدة الناجية – وذلك لأن جوهر التوحيد ليس هو في قول (لا اله الا الله) بما هو قول بل بما هو تسليم بهذا القول ومعلوم ان التسليم لا يتم مطلقاً الا عند اضمحلال (الأنا) وغيابه مقابل مراد الاله الواحد.

تكمن الخطورة في النسبة والتناسب فالقاعدة هنا هي بخلاف القواعد الموجودة في الأشياء الأخرى حول النسبة والتناسب، بمعنى ان ظهور الأنا بأي قدر ولو كان ضئيلاً هو كفر بالمقولة التوحيدية.

بالنسبة للمطلق يشكل أي ظهور للانا عدواناً يستلزم معاداة كافة الموجودات، ولو لا التدخل الإلهي المباشر فان الخلق يفنى كله لوجود الأنا ولا يبقى منه الا الشخوص الفانين اصلاً في مبدأ التوحيد.. ان هذا يذكرنا بعبارتين واحدة لقائد بالاختيار الإلهي وأخرى لطاغوت.

اما الأولى فقوله (ع):

(لـــــو لا الإمــــــام لســــــاخت الأرض بأهلهـــــا فبـــــه يـــــرزق الله الخلـــــق

وبه ينزل القطر وبه يمهل الخلق)

ومعنى ذلك أن الكائن المتفاني في التوحيد حجة لله على الخلق ولكنه في عين الوقت حجة للخلق على الله لإبقاءهم وإمهالهم مدة أخرى من الزمن.

أما الثانية فقول القائد العسكري الطاغوتي:

"إذا احتملت ان يهجم عليك العدو بنسبة واحد بالمئة فعليك ان تحضر دفاعاتك مئة بالمئة"

ذلك لأن الاحتمال الأول إذا وقع فالعدو لا يهجم بقوات بنسبة واحد بالمئة! بل بكل قوته فعليك إذن لمجابهة أي احتمال ان تحضر دفاعك بكل قوته.

لما كان ظهور الأنا هو ظهور عدو للوجود وللمطلق فان جميع القوى تقف ضده فمن هنا الغرابة في بقاء الخلق والذي لا يفسره سوى حلم الاله عليهم لوجود أفراد هذه الشجرة وأفراد آخرين يمكن ان يكونوا اتباعاً حقيقيين لهم.

ان المجموعات الإنسانية تميل ميلاً شديداً إلى الانتماءات المختلفة وتدخل هنا العوامل النفسية بشكل حاسم، فالإنسان يشعر بضعفه دوماً وهو يحاول التخلص من هذا الشعور عن

طريق الانتماء إلى مجموعة ولكن غالباً ما يعدد انتماءاته لجهله بالفئة التي تؤمن له الشعور بالقوة فتظهر (الأنـا) من خـلال المجموعات بصورتها التعددية. مثلاً ان المرء يتعصب لكونـه (أوربـي) ولا يكفيـه هذا فيتعصب ضد الاوربي بكونـه (يساري) أو (علماني) أو (مسيحي) ولا يكفيه هذا فينتمي إلى مجموعة اصغر (كاثوليكي) مثلاً ثم يستخدم جميع الخصائص الضيقة للانتماء على مستويات مختلفة فالانا يظهر ظهورات متعددة بحسب الحاجة وبحسب الطلب – طلب المواجهة مع (الآخر) وكذلك الأمر في المشرق وفي اغلب البقاع من الأرض، وقليلاً ما يفكر ان هذه الانتماءات لا تفاضل بينها لأن (الأنـا) منعزل وحيد وفريد فهو غريب في عالم الأشياء والشخوص وهو يرفض التزحزح عن أحد الانتماءات لأنـه يريدها جميعاً وسبب ذلك واضح فان الأنا بقدر ما يحاول الظهور فانه في الواقع يأخذ حصة متساوية من الخفاء والاضمحلال والضعف – فالتشدد في الانتماء يجره إلى انتماء اخر وهكذا بلا نهاية ولا وصول إلى حالـة الاستقرار. ان سبب ذلك اصبح واضحاً الآن فان التحرر الفعلي ليس من الأشياء المجاورة (أو الافراد) – فهذا الفهم المعكوس للحرية يجعل المعادلة معكوسة: مزيد من التحرر بهذا الطريق لا يعني سوى المزيد من العبودية. التحرر الحقيقي يكمن في التحرر من (الأنـا) فهو إذن ينبثق من ذات الإنسان.

ان التركيـز علـى الأنـا لا يعنـي الا شـيئاً واحـداً: التركيـز علـى الممـاثلات للانـا – أي الانوات الأخرى فتظهر لقيود الجديدة على الأنا والغير ملاحظة سابقاً وذلك هو مقتل الفلسفة قديمها وحديثها بلا استثناء – لأن المثالية تجعل الدور (للانا) فتظهر الأشياء كقيود إضافية والمادية تجعل الدور للأشياء مباشرة فتظهر القيود مع ضعف واضمحلال للانا بصورة مستمرة حتى لتبدو النتيجة في الحالتين واحدة.

بينمـا الحقيقـة فـي الأمـر هـي نفسـها الحقيقـة لا تحتـاج إلـى مجهـود لاكتشـافها – لأن الحقيقة ثابتة لا متغيرة دائمية لا فانية أزلية لا حادثه أحادية لا متعددة وإذن فالحقيقة هي أنـا والأشياء لسنا شيئاً حقيقياً ففي هذه اللحظة تبرز الحقيقة وحدها، الحقيقة المطلقة ويختفي الجميع ولما كنت اقر بهذه الحقيقة فاني قد اقتربت منها واصبحت ظلاً لها – أصبحت الان انعكاسـاً لهـا لاقـراري بفنـائي وعـدميتي فالنتيجـة التـي احصـل عليهـا والمنطقيـة جـداً هـي ان الحقيقة تحاول ابقائي أطول مدة ممكنة ورفعي فوق الموجودات بقدر هذا الاقرار– ذلك لانـي بهذه الوسيلة – وبها فقط – يمكنني ان أكون جزءً منها.

أقول بهذه الوسيلة فقط لأنـه لا سبيل لدي لأكون (حقيقة) بالفعل فلا بد ان أدخل اليها بأيـة طريقـة وطريقـي الوحيد هو حقيقتـي وحقيقتـي انـي لـم اكن موجوداً ثـم أعود فـلا أكـون موجوداً فمن الحمق ان اتغافل عن حقيقتي وادعي حقيقة غيرها مطلقة – لاني اتصف بجميع

صفات الحقيقة المطلقة ولكن المؤسف انها صفات تطابق حقيقتي أنا - أي عدميتي فان عدميتي ازلية لا حادثة احادية غير متعددة ثابتة لا متغيرة دائمة لا فانية - فانا حقيقة عدمية بينما المطلق حقيقة وجودية وطريقي الوحيد لأكون حقيقة وجودية هو ان اتقيد بالحقيقة الوجودية المطلقة ولا قيد ولا ارتباط لدي معها سوى ان أتصرف وافكر واتشكل بحسب حقيقتي فهذا إقرار مني بالحقيقة وبالافتراق والاختلاف عنها ولا احسبها تحتاجني لاي سبب ولكن بما ان المطلق يشكل ويخلق وجودات فان بقائي وقوتي مرتبط بهذا التناقض اذ لا قيمة للوجود مع الوجود المطلق الا للظهور أي لظهوره هو في الوجود فاذا استطعت ان اشكلّ ظهوراً له بقيت وإذا حاولت ان اشكلّ ظهوراً لي فنيت ومن المحال ان أشكل ظهوراً له الا بفنائي، فهذا التناقض هو من صميم العلاقة بين المطلق والفاني لأنه ليست ثمة علاقات متناقضة بنفس الصورة في داخل الوجود نفسه إذا لا بد للمعادلة من ان تنقلب على الحدود الفاصلة بين المطلق والمحدود وهو الأمر الذي تجاهلته الفلسفة مدفوعة بحماقات الأنا - فأخذت منطقها وعبرت به تلك الحدود ولما رجعت لم تجد معها بضائعها! ولا تخص هذه الاشكالية الفلسفة وحدها فعلم الكلام واصول الدين والتصوف جميع ذلك إنما يصدر عن الأنا ولهذا فلا علاقة له مطلقاً بالتشريع الموضوع للخاضعين للاله الواحد والمقرّين بحقيقته الاحدية.

ان هؤلاء الذين يدافعون عن التوحيد ضد الشرك بوصايا أو تعاليم منبثقة عن (الأنا) الذي يجعل من ذاته نائباً عن الاله إنما هم في القاع الأسفل من الشرك - فليس هناك قدرة على التمييز من الظواهر الخارجية وقد وردت في قصص الأنبياء (ع) عبر من هذا النوع - فالمتعلق بأستار الكعبة يدعو ربما يكون أحد الكفار أو المشركين بينما يحتمل جداً ان يكون هناك صعلوك متسكع في الحانات ممن تشمله رحمة الله في النهاية فهذا يذكرنا بتعليق أحد الأئمة (ع) على حركة سائل فقير إذ أراد أحدهم ان يعطيه شيئاً فقال الإمام:

"لا تعطْهِ فانه جبار"

أثارت هذه الإجابة استغراب الرجل فقال: "سيدي انه سائل فقير..!" فاكد مرة أخرى على الأمر قائلاً :

"اقول لك انه جبار"

نعم انه جبار لم تتوفر الظروف الموضوعية لظهور تجبره - فالمظهر الخارجي والنظرة الأولى لا تمكن المرء من التمييز ولذلك شدد الرسل (ع) والأولياء على مسألة الحكم على الناس بالكفر أو الإيمان على حدٍ سواء.

ان لدينا مفاهيم خاطئة عن هذا الموضوع جملة وتفصيلا. فمن الشائع مثلاً ان الرجل الذي كان -على سبيل المثال- يحاول قتل النبي (ع) ودخل المجموعة الإسلامية فقد صح

إسلامه وتم إيمانه وقد نذكره بكل خير – وفق فهمنا للأمور – اذ نتصور انه كان يشك في رسالته وصحة مدعّاه ولكن الأمر انكشف له في النهاية فآمن.

ان هذا التصور مخطوء جداً. ذلك لأن الكفر والإيمان ليس مسألة حسابية عقلية المنشأ انه في الواقع مسألة أخلاقية كما ذكرنا من قبل.

كيف اسمح لنفسي بقتل رجل يدعّي انه مرسل من الله؟ ان هذا الأمر هو شيء مهول في ظهور الأنا لأن الفاعل يريد قتل الله في واقع الأمر – وهو شيء أراد فرعون ان يفعله فيما مضى.

لأني إن كنت أشك في صدقه فانه لا سبيل لديّ للتيقن من كذبه!

ومعلوم ان المرء لا يمكن ان يقرر قتل المدعىّ انه رسول الإله حتى عند التيقن التام من كذبه إلا إذا اطمأن إلى أمر آخر يقيني الصدور من الله.

أما أن يحمل سيفه ويبحث عنه ليقتله فانه عمل يلخص لنا طبيعته الأخلاقية وليس العقلية ومن المحال ان يتحول هذا المخلوق إلى كائن متواضع لله بعد ان حاول ان يحارب الله فالسلوك الذي سلكه إبليس مع آدم اهون من هذا الفعل – لأن إبليس رفض ان يكون تابعاً لآدم بينما يريد هذا المخلوق قتل من أمر الله باتباعه فلم يكتف بعصيان الأمر فلن يؤمن فهو مثل إبليس أو اكثر انحرافاً.

ان موقف الشاك يمثله من الصحابة سلمان أو ابو ذر حيث حاول كل منهما التأكد بطريقته الخاصة من صحة دعوة النبي (ε) ولم تكن تلك الاختبارات تحتاج إلى مدة طويلة فاكتفى سلمان الفارسي بثلاثة اختبارات حققها في يوم واحد أو ثلاثة أيام حسب ما ورد في المأثور.

وكل إنسان مشغوف بحب الله كان يتمنى ان تصدق اختباراته ويحقق آماله ببعث رسول ومن الواضح ان من يحمل سيفه لقتل هذا الرسول قبل التأكد هو كائن سيء الخلق بما لا مزيد عليه فهو عتل زنيم وافاك اثيم ومعتد قديم لا يطهره دخوله في الدين ظاهرياً من دنسه الاخلاقي.

ان الشرك هو الذي تنطبق عليه تلك القاعدة – أي انكشاف الحقيقة وليس الكفر. ثمة فرق كبير بينهما في القرآن.

فالشرك نوعان أو مرتبتان – شرك عقلي مثل عبادة صنم باعتباره رمز لله.

وهنا يقوم الرسل (ع) بتصحيح طريق العبادة ولذلك يمكن ان يتحول عابد الصنم إلى مؤمن حقيقي. لماذا؟ لأنه في الواقع كان يريد ان يعبد الله لا سواه ولكنه ظل طريق العبادة.

لذلك قال تعالى:

[وان أحد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون] ٦/ ٩

والعلم من متعلقات العقل ومن فعاليات الدماغ.

وهناك شرك قلبي (ظهور الأنا مع الله) فهذا الشرك هو المسمى في القرآن (بالكفر).

فهذا الكفر لا علاج له لأنه يصدر عن القلب:

[ان الذين كفروا سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ..] ٢/٧

فلاحظ الختم على القلوب لأن مصدر الشرك فهو مصدر قلبي فالكائن يشرك (بإرادته) لا بسبب خطأ في حساباته.

لاحظ اقتران الكفر بالقلب في الموارد الأخرى ومنها:

[ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم] ٦٣/٣

[واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم] ٢/٩٣

وقد اصدر القرآن قانوناً عاماً يتمثل في عدم هداية الكافرين:

[ان الله لا يهدي القوم الكافرين] ٥/٦٧

[والله لا يهدي القوم الكافرين] ٢/٢٦٤

[والله لا يهدي القوم الكافرين] ٩/٣٧

وقد أعلن أيضاً انه لا يحبهم (لأن الحب مصدره القلب) – ومن لا يحبه الله فانه لا يهديه مطلقاً.

[انه لا يحب الكافرين] ٣٠/٤٥

[والله لا يحب كل كافر أثيم] ٢/٢٧٦

ولكن القرآن قد يستعمل (الشرك) كلفظ ويريد به شرك القلوب أي الكفر وقد يستعمل الشرك ويريد به شرك العقل فيجب التفريق الشديد بينهما وهذا أمر لا يمكن توضيحه هنا فقد ياتي له شرح مفصل في سلسلة النظام القرآني – مدخل إلى نظام المجموعات.

هذا التداخل يحّل لنا الأشكال المحتمل حول الآية السابقة:

[آمنوا ثم كفروا]

لأن آية البقرة قالت انهم لا يؤمنون فكيف نجمع بينهما؟

نعم إنما نكتشف عظمة الإعجاز القرآني في أمثال ذلك.

لأن مفاعيل (آمنوا) و (يؤمنون) في الآيتين متروكة غير مذكورة.

فالقضية التي تصطدم مع (الأنا) – لا يؤمنون بها مطلقاً – وهذا ما تريد قوله آية البقرة وهي قضية مخصوصة.

واما آية المنافقون فانهم آمنوا بكل شيء حتى إذا ظهرت نفس القضية التي تذكرها البقرة كفروا بها، فتجيء آية سورة المنافقين للتأكيد على القاعدة في سورة البقرة.

يجب الانتباه الشديد إلى اننا في المنهج اللفظي للنظام القرآني ننحو منحى آخر يختلف تماماً عن طرائق التفسير المعروفة فالمفاعيل المتروك ذكرها ظاهرياً إنما هي من (المذكورات) في النظام فيجب استخراجها من النظام الكلي للقرآن.

ان اشد الأشياء على (الأنا) هو نفسه الذي دعا إبليس للقول (أنا خير منه) – أي الأفضلية وتحديد التابع والمتبوع.

ففي الحساب تأتي الفئات بحسب أأمتهم :

[يوم ندعو كل أناس بإمامهم]

نلاحظ في الإسلام كمجتمع لا كدين وجود ثلاث تيارات أساسية حول هذه التبعية.

الاول: هو القائل ان تحديد المتبوع (الإمام) من شؤون الخلق فهم الذين يختارون الامام.

الثاني: هو القائل ان تحديد المتبوع (الإمام) هو من شؤون الخالق فهو الذي يختار الإمام.

الثالث: هو القائل بأن الحكم لله. ولم يستطع تحديد كيفية انتقال الحكم إلى المخلوق وهم الخوارج وشعارهم:

(إن الحكم إلا لله)

أجمعت الفئتان الأولى والثانية على مروق الخوارج من الدين وحسب النص النبوي:

(كما يمرق السهم من الرميّة)

لكن من الواضح بعد التمهيد السابق ان التيار القائل بأن تحديد المتبوع هو من شؤون الخلق اكثر مروقاً من الدين من الفئة الثالثة لأن هذه الفئة أخطأت الحساب العقلي فقط فلم يظهر الأنا مقابل الله بل ظهر الشرك العقلي الممكن التصحيح.

وحسب ما رأينا فان القائل بتحديد المتبوع من قبله هو إنما يسير على خطى إبليس إذ هو الذي حددّ الأفضلية وإعطى لنفسه الحق في تحديد المتبوع وهو قوله (أنا خير منه) وإذن فالفئة المذكورة كافرة حسب النظام القرآني ومفاهيمه عن التوحيد ولا يمكن قياسها بالخوارج.

ان هذا يفسر لنا سبب تحريم الإمام عليّ (ع) على الناس ان يقاتلوا الخوارج من بعده لأنه يدرك جيداً غياب الفئات التي يمكنها تحديد موقفهم من التوحيد فاغلب الناس هم اكثر ضلالاً وأبعد في الكفر من هذه الفئة التي تسمى الخوارج.

لم تذكر في القرآن عبارات من هذا النوع مع المشركين فلم يقل ان الله لا يحب المشركين مثلاً.

لماذا؟ لأن هذا اللفظ يتضمن الشرك العقلي وان الخالق تعالى يحب أولئك الذيم سلمت قلوبهم ولو كانوا مخطئين في طريقة العبادة.

كما لم يتضمن عبارة تدل على انه لا يهديهم كالتي ذكرت مع الكفار لنفس السبب، فالكفر شرك قلبي، انه منبعث من الاختيار نفسه لذلك لم يناقش القرآن الكفار بل اكتفى بذكر ما وعدهم من العذاب، بينما ناقش المشركين وجادلهم وخلال ذلك تجد اقتراناً لفظياً بين الشرك والعقل:

[أفٍ لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون] ٢١/٦٧

[واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه إبائنا اولو كانوا إبائهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون] ٢/١٧٠

الآية الأولى من محاججات إبراهيم (ع). ففي البدء قالوا انهم يعبدون أصناما:

[قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين.. قال هل يسمعونكم اذ تدعون...] ٢٦/٧١

ومع استمرار العناد فان احتمال الخطأ العقلي يقلّ ويظهر بدلاً عنه الاختيار القلبي – اذ لو كانت قلوبهم سليمة وغايتهم عبادة الله لاذعنوا للتصحيح الذي جاء به إبراهيم (ع).

إذن واقع الحال انهم لا يعبدون أصناما بل أوثانا وهذا تفريق هام يتجاهله التفسير الاعتباطي السائد – لأن الوثن رب فعلي للعأبد وليس رمزاً لله الواحد – فاتخاذه يمثل رغبة الأنا في الظهور مقابل الله. في نهاية المطاف حددّ إبراهيم (ع) الموضوع بهذا التحديد أي

انهم يعبدون ذواتاً لا رموزاً فالذوات أوثان والرموز أصنام وعليه فالاول كفر والثاني شرك واذا بدأ بمجادلتهم باعتبارهم مشركين فقد انتهى إلى نتيجة واضحة وهي انهم كافرين وذلك بعد إجماعهم على تحريقة بالنار:

[.. قالوا اقتلوه أو حرقوه فانجاه الله من النار ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون. وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا] ٢٩/٢٥/٢٤

الأوثان إذن ذوات وهي نفس الأنا الإنساني فقد تكون نفس ذات العابد وقد تكون (أنا) اخر لأنه يعوض عن عبادة ذاته بعبادة إنسان غيره فيظهر الأنا الذاتي من خلال الآخر وقد حدث لهذه الفكرة تنظير متطور جداً على يد الصوفية ثم حدث لها تطورٌ اخر بالانا الديكارتي وانفرد الأنا في التنظير عند هوسرل ليشكل الذات التي تسمى (الأنا المتعالي) – ولكنهم انتقدوه على الانفراد بمعنى انه لم يعط للذوات المختلفة حصتها من الألوهية فحاول مجدداً إجراء (توصيل) فونومولوجي للانوات لكنه كان فضيحة فكرية اكثر منه حلاً. (انظر الفينومينولوجيا عند هورسرل – ١٧٧،١٥٣،٢٤٢،٢٤١–سماح رافع – دار الشؤن الثقافية – بغداد)

ان الذوات التي تحاول اقتسام الألوهية ومهما كانت الطريقة والعدد والأساليب فأنها تصل إلى نتيجة واحدة هي ملاقاة عذاب الفناء وعندئذ تتقاسم الفناء – وهو فناء وجودي طويل الامد – فيحدث الصراع بين الانوات المتعددّة وتنقلب المودة إلى عداوة لاحظ كيف اكمل إبراهيم (ع) الحديث:

[إنما اتخذتم اوثاناً مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً ومأواكم النار وما لكم من ناصرين] ٢٩/٢٥

ان التحليل الانف غائب في الجهتين فالمؤسسة الثقافية مخدوعة وهي تسير نحو استعبادها وفناءها من حيث تريد التحرر والمعرفة اما المؤسسة الاعتباطية الأخرى فهي لا تفرق بين الوثن والصنم ولا يمكنها ان تجيب على سؤال مثل انهم لا ينطقون في آية ويلعن بعضهم بعضاً في آية أخرى مادام الوثن والصنم واحداً.

الوثن إذن كائن حي وليس نحت حجري أو طيني فان المورد الآخر لهذا اللفظ كان على لسان إبراهيم (ع) أيضاً.

[إنما تعبدون من دون الله اوثاناً وتخلقون إفكا ان الذيـــن تعبدون مــن دون الله لا يملكــون لكــم رزقــاً فابتغــوا عند الله الــرزق واعبــدوه] ٢٩/١٧

تشترك الايتان في انهما ابتدأتا بلفظ واحد هو (إنما).

وهذا اللفظ يفيد الأنشاء والاستئناف فهو ابتداء جملة معارضة لقولهم لأنه سألهم ماذا تعبدون؟

(قالوا نعبد أصناما فنظل لهم عاكفين) – فالمقطع الثاني من الإجابة:: نظل لهم عاكفين يدل على انها ليست أصناما فأرادوا الجمع بين موضوعين متناقضين بمعنى اننا نعبد رموزاً للاله ولكننا لن نتخلى عنها. فعبارة لن نتخلى عنها هي ظهور للانا وإذن فالرموز ليست موضوعة للاله الواحد بل للذوات الاخرى من الانوات المتكلمة في الإجابة وإذن فهي أوثان لا أصنام فقال في (سورة أخرى):

[إنما تعبدون من دون الله أوثانا ..]

ان من يريد ان يعبد الله إنما ينتظران يأمره الله بالطريقة التي يعبده بها وإذا اتخذ لنفسه طريقته الخاصة ورفض التخلي عنها حتى لو أمره الله فانه في الواقع لا يعبد الله.

فماذا تعني العبادة إذا لم تعن الطاعة؟

يريد الإنسان ان يغلب ربه بحيلةٍ حمقاء من حيله انه مثل العبد الذي يقول لسيده أنا مطيعٌ لك ولكن أنا الذي اختار الأشياء التي أطيعك بها.

هذه هي مصيدة جهنم التي تجلب لها الحطب من الخلق المتصف بالغباء والحمق والغرور الفارغ.

وانت تلاحظ انها نفس حيلة إبليس الحمقاء.

وهذا الفخ يقع فيه بل وقع فيه اكثر علماء الدين!

فانهم أرادوا تبرير السجود لآدم فقالوا لم يكن السجود لآدم بل كان لله وآدم كان بمثابة قبلة لهم.

التبرير نفسه هو جزء لا يتجزأ من فعل ابليس لأنه ينطوي على حيلة اخرى للفرار من طاعة الأمر الإلهي. إنما السجود هو لآدم. ولو أمر الله ان يسجدوا لحجر أو حصاة فلن ينقذهم من الهلاك سوى تنفيذ الأمر.

لأن التبرير معناه ان الله إذا أمر امراً آخر لا يعلم أحد ما هي مبرراته فسوف لا يقومون بتنفيذ الأمر والنتيجة هي نفسها: معصية الإله وبالتالي ظهور اختيار للأنا مقابل الأختيار الإلهي.

وكما اسلفت فقد جمع الإمام الصادق (ع) التوحيد كله في عبارة محكمة وقصيرة هي:

"ان الله يُعبد من حيث يريد هو لا من حيث يريد المخلوق".

وهذه الفكرة هي غربال الخلق فما زال الله يأمر الخلق بالأمر تلو الأمر فتنكشف النوايا وتظهر الانوات التي تريد البروز لتكون آلهة مع الله.

من المحال ان يذهب النبي (ع) ويترك القانون الإلهي ليختار الناس إمامهم بغير هذا القانون.

وهذا أمر واضح فلا يقدر الناس وفق القانون الوضعي ان يأتوا بأي رجل ليحكم بينهم بالقانون بل يتوجب عليهم الذهاب إلى القاضي المعّين بنفس القانون.

لكن الخلق لا يجرأون بمثل هذه الجرأة على قوانين الملك الأرضي والدولة الوضعية، بينما يمتلكون الجرأة الكافية لابعاد الإمام الفعلي المعين بالقانون الإلهي واختيار سواه مع انهم يعلمون جيداً ان هذا العمل في القانون الوضعي هو جريمة وحماقة لا يفعلها عاقل.

ترى ما هو غضب الربّ على أولئك الذين اجتمعوا في (السقيفة) لاختيار إمامهم مع علمهم ان الإمام الذي يتبعونه في الدنيا يتبعونه مرغمين يوم القيامة فإذا ذهب إلى جهنم لم تكن لهم مندوحة من الذهاب معه!؟

نعم سيقولون انه ذاهب إلى الجنة ان شاء الله!

ولكن أنّى للمرء ان يزعم شيئاً كهذا وداود (ع) يسجد سجدة طويلة ينادي:

"ربّ لا تعذبني ربّ لا تعذبني... ربّ لا تعذبني"يرددها حتى تبكي الملائكة؟

وحينما يأتيه جبريل (ع) ليقول له: ربّك يُقرءك السلام ويقول ارفع يا داود رأسك فاني لا أعذبك وبعد ما يرجع جبرائيل يعود داود إلى ديدنه الأول.

فيأتيه جبرائيل (ع) ويقول ما دعاك إلى ما تصنع؟

ان داود يعرف ما معنى الوحدانية. لقد قال لجبرائيل:

"أ رأيت لو قال لي لا أعذبك ثم عذبني فماذا أ ليس هو ربي وانا عبده؟"

من ذا الذي يأمن مكر الله؟

[أ فأمنـوا مكر الله فلا يأمـــن مكر الله الاّ القــوم الخاسـرون] ٧/٩٩

إذا كانت الانا تحاول الظهور مع الله بشتى الوسائل فان ادعاءها النجاة والذهاب إلى الجنة هو ايسر، الأفكار التي تمتلك الجرأة على ادعاءها.

لكن الزعم ان النبي (ε) لم يحددّ إماماً وهو وحده زعمٌ يحاول اقتسام الملك مع الله .. ان الذين زعموا ذلك أوقعوا أنفسهم في اكبر هاوية واعظم مشكلة مع الله منذ ان خلق الله آدم.. لأن هذا الامام هو أول كلمات الشجرة التي ابتلى بها آدم وذريته والذي لم يتصف بصفة النبوة أو الرسالة فحالته مدعاةٌ لظهور الانا باجلى صوره على مرّ التاريخ لذلك قال النبي (ε):

[هذا قسيم الجنة والنار يقول للنار هذا لك خذيه وهذا لي دعيه]

"كنز العمال /٦/٤٠٢، الصواعق المحرقة /٧٥"

٤٠قدرة الكلمة على تغيير النظام الطبيعي

ان مسألة علاقة الإنسان بالنظام الطبيعي قد بحثناها بإيجاز في الفصل الخامس من كتاب (النظام القرآني) – ولأهمية المسألة نذكر هنا أهم النقاط التي وردت في هذا البحث لكي نؤسس عليها فقرات أخرى ذات صلةٍ بالكلمة.

تمخض البحث المذكور على النتائج الآتية:

أ- أن ما يلاحظ من توازن في الكائنات الحية والنظام الطبيعي ليس خطة ضمن (النظام الأحسن) الممكن عقلياً وعلمياً وانما هُوَ خطة لحماية النظام من التخريب فتقوم الطبيعة بإعادة التوازن لتحمي نفسها من العبث والتخريب.

ب- أن النظام الطبيعي الحالي هُوَ نظام قاس جداً – لوجود التباين الحراري والجفاف والتصحّر وحدوث الفيضانات وتفجّر البراكين والزلازل وغيرها من الظواهر كما انه ملئ بالبكتريا المرضيةِ والفيروسات والكائنات الضارّة بالإنسان والمزروعات . وإذن فهذا النظام ليس هو الأحسن كما يدعّي بعض علماء الدين أو علماء الطبيعة بل النظام مشحون بقوة (الإمكان للتحول إلى النظام الأحسن).

جـ- إن الاعتقاد السائد عند علماء الدين والطبيعة هو تأثير قوى الطبيعة على الإنسان وهو ما يسمى عند الأديان (تأثير العلويّات في السفليات).

وهذه الفكرة ليست دينية بل مضادة للدين وجوهرة الحقيقي بل هي فكرة إلحادية.. لأن الرسل (ع) قد جُهّزوا بمعاجز وقدرات خارقة سيطروا بها على قوى الطبيعة وهي إشارة أو رسالة من الله موجّهةٌ لأهل الأرض توضح لهم ان النظام الطبيعي يمكن ان يخضع لهم بشرط اتباع تعاليم خالق النظام.

ومثال ذلك قدرات موسى (ع) وقدرات المسيح (ع) الذي يُبرِء الأكمهَ والأبَرصَ ويشفي المرضى بامراض مستعصية ويُحي الموتى ويخلق من الطين على هيئة الطير فينفخ فيه (فيكون طيراً بإذن الله).

ومنها تسخير الريح لسليمان (ع) وتكليم الكائنات الحيّة المختلفة ومنها التحكم بحركة الكواكب وسبر أغوار الفضاء والدوران المحوري للأرض التي أوتيت للوليّ (ع) والنبي (ع).

إذن فمهمة الرسل (ع) هي قيادة الخلق للسيطرة على النظام الطبيعي وليست مهمتهم هي لجعل الخلق رازحين تحت وطأة هذا النظام مذعنين لمشاكله الكثيرة.

د- ان النظام الطبيعي مُصمّم ليكون قاسياً وطيعاً في آن واحد. فهو قاس مع أولئك الذين يحاولون السيطرة عليه أو إصلاحه بطرقهم الخاصة وهو مرنٌ وطيعٌ للذين يرغبون بالسيطرة عليه بالقانون الطبيعي وحده – أي معرفة حقيقة القوانين الطبيعة لا مظاهرها فقط كما في العلم الحديث.

هـ- ان كلمات الله (أولياء الله) لهم طريقتهم الخاصة في التعامل مع النظام الطبيعي.

فهم أولاً ليسوا راضين به نظاماً للعيش فهم يبحثون عن نظام افضل ويرفضون الانصياع والخضوع له فهم فوق النظام الطبيعي يجعلونه عبداً لهم من خلال عبوديتهم لواضع النظام.

وثانياً يتمكنون من خلال ذلك التوصل إلى ثوابت النظام الطبيعي وعلاقته بالقيّم الرياضية بصورة مختلفة – بينما لا يتمكن العلم الحديث من الوصول إلى تلك الثوابت فالوحدات مثل: غرام- متر- داين – جول – واط – ... الخ هي وحدات اصطلاحية لا وجود لها في النظام الطبيعي.

بينما يتمكن الولي من معرفة الوحدات الحقيقية في الطبيعة نفسها ويعلم دوماً ما هو (الواحد) في بدء قياس الأوزان والأطوال والقوى والضغوط ... الخ لارتباطه بالواحد الحق ورفضه الاستعباد للنظام الطبيعي فيتمكن من التحكم به بعلمٍ خاص جوهري لا ظاهري.

ومثال ذلك إجابة الولي عن الرقم القابل للقسمة على الأعداد العشرة اذ قال:"اضرب ايام سنتك في أيام أسبوعك"، فاستخدم الوحدات الطبيعية للإشارة إلى العلاقة الرياضية الكامنة في الوجود بين الاعداد والظواهر.

وكان من الطبيعي ان يتمكن من الإجابة على اعقد المسائل بأسرع ما يتمكن منه ارقى جهاز عقل الكتروني في العصر الحديث.

ان هذه القدرات ليست مرتبطة بخالق النظام بصورة شكلية – بمعنى انّ القائم بها لا يقوم بها من غير وعي وفهم للقانون الطبيعي بل العكس تماماً هو الصحيح. فكثير من الناس يعتقد ان المسيح (ع) لما قال للميت (قمْ) وقام من مرقده مجيباً انه فعل ذلك بقدرة الله دون ان تكون له أية معرفة بما جرى. وان الولي حينما أشار للشمس بالرجوع إلى موضعها ورجعت انما قام بذكر دعوات وتلفظ كلمات فأذعنت له الشمس.

ان هذه التصورات خاطئة ولذلك حاول الكثيرون التطفل على معلومات منقولة من اجل الحصول على (الاسم الأعظم) الذي اعتقدوا ان مجرد التلفظ به يجعل الأشياء مطيعة للفاعل.

ان الاسم الأعظم – كما يبدو من النصوص ليس مفردة واحدة وانما هو مجموعة مفردات مترابطة على نحو معيّن ومحدّد بحيث تؤدي إلى تكوين صفة إلهية بمعناها الدقيق.

عرفنا سابقاً ان معرفة الله محالة. إذ لو أمكن لمخلوق ان يعرفه لما بقي فرق بين الخالق والمخلوق – فهذه الحقيقة هي أول خطوة صحيحة لمعرفة الله. وكلما تمكن المرء من معرفة موجودات اكثر وبصورة أكثر تفصيلاً كلما ازدادت معرفته بهذا الفرق بين المخلوق والخالق – فتزداد بالتدريج معرفته بالأشياء مقابل زيادة مطردة لجهله بالخالق – فيتحقق لديه عجزهُ عن معرفة الله.

ان هذا العجز كلما كان واعياً كلما ازداد قرباً من الله وكلما ازداد عجزهُ درجة ازدادت مكانته درجة مثلها عند الله. لماذا؟

لأن هذا العجز لم يقع الاّ بعد معرفة الموجودات.. وزيادته تعني زيادة تلك المعرفة فالأكثر عجزاً عن معرفة الله هو الأكثر اقراراً بفردانية الله وهو الأكثر معرفة بالأشياء وإذن فهو الأكثر في قدرته على التخلي عن (الأنا)، فهو إذن الأقرب والأعلم ولذلك يتفوق على الموجودات لأنه اجتازها بالمعرفة وسبقها في الاقتراب من الله.

إن الله هو الخالق وهو واحد لا يتعدد فلأبد ان تكون جميع العلاقات معه ذات طبيعة معكوسة ومختلفة عن علاقات الكائنات بعضها ببعض. لذلك قال الولي في دعاءه:

"... سبحان من جعل سبيل الخلق إلى معرفته العجز عن معرفته.."وقال"... انحسرت الأبصار دون النظر إلى سُبُحات وجهك ولم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك الاّ بالعجز عن معرفتك..."[1] هذا العجز كما قلنا يمثل التخلي التام عن (الأنا) مقابل الله فمن الطبيعي ان يتمكن صاحب هذا الشعور من التغلب على الموجودات – ذلك لأنه يدرك جوهر القوانين التي تتحرك بها الأشياء.

إذن فالفاعلية ليست في الألفاظ التي يذكرها الولي انما في المعارف التي تنطوي عليها تلك الألفاظ – وعلى ذلك فان المسيح (ع) يَعلم كيف يُحيي الموتى، انه يعرف الطريقة وعلاقتها بقوانين المادة وليس الأمر كما يظن البعض: انه يقول للميت قم فيقوم

---

[1] الصحيفة / المناجاة الثانية عشرة حل ١٧٠

والمسيح نفسه لا يدري كيف يقوم الميّت وانه يعلم ان لديه مثل هذه القدرة لكنه لا يعلم كيف تعمل!! بل يعلمُ جيداً كيف تعمل هذه القدرة في الموتى، وحينما يقوم بخلق طير من الطين وينفخ فيه فيكون طيراً فانما يعمل ذلك بوعي تام ومعرفةٍ كاملةٍ بالعلاقة بين الطين والطير والروح – انه يفعل ذلك مثلما يقوم المصمّم بصنع آلةٍ معينةٍ وتشغيلها فلا يدعي أحد انه يفعل ذلك كله وهو لا يعلم كيف تشتغل الآلة ولا يدري لماذا تعمل؟

إذن فقوة الاسم الأعظم ليست في لفظهِ وانما في معناه الذي ينطوي على معرفة بالموجودات ذات العلاقة بهذا الاسم.

ذكرت المرويات ان الاسم الأعظم يتألف من (ثلاثة وسبعين حرفاً). وذكر كذلك ان سليمان بن داود (ع) اوتى أربعة أحرف من هذا الاسم. معلومٌ ان عدد الحروف هو اقل من ذلك (٢٨) حرفاً فالمقصود إذن ان هناك مكررات من الحروف مثلاً ان يكون اللام في هذه المجموعة مكرراً اثنا عشرة مرة.

هذا يعني انه يتوجب صياغة مفردات معينة مترابطة مع بعضها بتسلسل معين فتتشكل من ذلك هيئة معينة.

ولما كان معدل الحروف في المفردات من ٣ – ٥ أحرف لكل مفردة فالمعدّل العام هو أربعة أحرف، فتتألف بذلك (١٩) تسعة عشر مفردة تقريباً.

ان صياغة مفردات من (٧٣) حرفاً هو باحتمالات كثيرة جداً تبلغ الملايين وعليه فمن الصعب جداً ترتيب تسعة عشر لفظاً مخصوصاً بترتيب معيّن كاملة من أولها إلى آخرها. ان هذا لا يمكن ان يحدث الا من عقل تمكن من معرفة جميع الموجودات بصورة شاملة ولذلك قال المأثور ان النبي (ع) قد أوتي معرفة (٧٢) اثنين وسبعين حرفاً وان الله أستأثر لنفسه حرفاً لا يَعلمُه إلاّ هُوَ.

ان هذه المفردات لا تعطي صفة إلهية واحدة من خلال تداخلها مع بعضها بحيث ان إزاحة إحدى المفردات عن موضعها يُحدث ثغرة في كمالية الوصف لا تسدها اية مفردة أو مجموعة أخرى ولا تسدّها الاّ تلك الصفة (المفردة) بعينها. إذن فكل ترتيب معين هو عبارة عن هيئة معينة وتبقى هيئة واحدة عصّية على المعرفة لأن هناك حرفاً يبقى مجهولاً وهذه إلهيئة هي الترتيب الذي يصف الذات الإلهية وصفاً دقيقاً لا يفهم معناه الاّ الله.

أميل إلى الاعتقاد بأن لكل هيئة قوة تأثيرية في مجموعة من الموجودات المرتبطة بنوع من الحقائق ما دام لكل ترتيب معين للألفاظ علاقة نوعية وكمية بالموجودات.

فإحدى إلهيئات مثلاً ربما تتعلق بحقائق الحركة الكلية. لقد كان آصف بن برخيا – أحد أعوان سليمان (ع) يُدرك حرفاً واحداً – أي هيئة واحدة وبه تمكن من جلب عرش ملكة سبأ من اليمن إلى فلسطين حيث كان مقر سليمان وهي القصة القرآنية التي سنحاول تحليلها بقياس السرع بعد قليل.

كان النبي (ع) يمتلك اثنين وسبعين هيئة من المجموع الكلي. وخفيت عنه الهيئة المتعلقة بالحرف المجهول.

ويمكن تفسير ذلك على نحو واضح إذا تذكرنا المباحث السابقة كلها فقد رأينا وان لم يكن بصورة مباشرة ان الوجود الأولي هو في الحقيقة الكلمة لأنها ارتبطت لفظياً بالنور كما لاحظنا ذلك.

وهذا الأمر قد أكدهُ الأنجيل بصورة أكثر صراحة وغير مرموزة حينما قال ابتداءً: "في البدء كان الكلمة"وفي نص آخر:"الكلمة كانَ في البدِءِ"يوحنا /١-١.

وردت العبارة نفسها في العهد القديم:"سفر التكوين /١/١-٥"

ولما كانت في اللفظ القرآني مقترنة بالنور ولما كان المسيح (ع) كلمة الله فلا غرابة إذا رأيناه يقول:

"أنا نور العالم من يتبعني لا يمشي في الظلام"يوحنا /٨/١٢

مثلما كان الولي يقول:

"أنا نون والقَلم أنا مصباحُ الظُلَمَ".

نلاحظ في النص الإنجيلي عدم تأنيث الكلمة، لأنه قال (في البدء كان الكلمة) ولم يقل كانت.

وهذا يجري على نسق القرآن:

"وكلمة منه اسمُه المسيح"

فلم يقل اسمَها لأن الكلمة مذكر لا مؤنث، الكلمة نورُ الله.

ان هذه الفقرة بالذات تحدّد الإجابة الحاسمة على السؤال الفلسفي: هل العالم قديم أم حادث؟ والتي صيغت بطريقة أخرى هي: هل الفكر أولا أم المادة؟ لأن الفكر إذا كان اولاً فهو أزلي وبالتالي فالمادة حادثة. ولما كان لمثل هذا التساؤل ان يظهر لولا أنانية الإنسان التي أعمته فجعلته يتقهقر من حيث يريد ان يرتقي – لأن الإنسان نفسهُ انما قيمتهُ الحقيقية في كونه فكر لا مادة إذ لا قيمة لمادته التي تتلاشى بعد الموت وتستحيل إلى تراب مُجدداً. بيد انه

وجد نفسه متأخراً في ظهوره عن العالم فحسب ان يكتب أسبقية مادته فكانت النتيجة ان اكتسب تأخراً فكرياً!

وقد رأينا فيما سبق ان السجود لآدم كان بسبب كونه مفكراً لا غير وكان الدليل على ذلك واضحاً وخلاصته ان الفكر واللغة شيءٌ واحد وان الخالق برهن للملأ الأعلى استحقاق آدم للسجود من خلال امتلاك آدم لغة وأسماء لموجودات جرى الاختبار حولها:

[وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكةِ فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين]

لم يتمكن الملائكة من مجاراته في الاختبار الطويل الأمد لإحصاء المسميات وتمييزها عن بعضها بحيث يمكنهم أدراك مسميات لم تظهر بعد باستنتاج منطقي كما فعل آدم ومن هنا أذعنوا لأعلميته وتفوقه فسجدوا حينما أمرهم بالسجود له:

[قالوا سبحانك لا علمَ لنا الاّ ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم]

[قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألمْ اقل لكم إنيّ اعلم غيب السموات والأرض]

لماذا ذكر الغيب هنا؟ لأن (هؤلاء) هُم كائنات لهم أسماء لم يكونوا قد ظهروا بعد في الوجود فأراهم الله صُورَهم كما لو كانوا موجودين بالفعل فمن أين للملائكة معرفة بأسمائهم؟

أما آدم فانه تعلم الأسماء كلها كما نصت الآية السابقة وليس معنى ذلك انه علمه الأسماء كلها واحداً واحداً بل معنى ذلك انه اعطاه سرّ اللغة والمسميات بحيث إذا راى شيئاً أمكنه أن يسميه بدقة وباسمه الحقيقي من خلال الترابط بين الفكر (اللغة) وبين (المادة) أي الوجود. ولو كان قد علمّه الأسماء كلها اسماً اسماً لما كان له أي فضل على الملائكة. وإذا كانت الكلمة هي الأول فبإمكاننا ان نفهم الآن لماذا تذعن المادة للكلمة ذلك لأن المادة نتاج الكلمة وليس العكسُ بصحيح.

هذا الأمر أكّده الإنجيل وان لم يظهر في السياق انه من كلام الله تعالى أو المسيح (ع) بل من كلام يوحنا، لكنه كان ينقل حقيقة فهمها من المسيح حينما قال مستطرداً:

[والكلمة كان لدى الله، والكلمة هو الله. كان في البدء لدى الله.

به كان كل شيء] يوحنا ١/١-٣

وقد أكّده القرآن رابطاً بين الإيجاد وبين الأمر:

[إنما أمرُه إذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون]

إذن فالأشياء نتجت بالكلمة فهي مصدر وجودها وبها (كان كل شيء) لأنها عبارة عن أمر.

وحينما يكون المرء كلمة من كلمات الله يتمكن من التحكمّ بالأشياء لأنه يمتلك الوصف الشامل لها لأن الفكر حينما يصف شيئاً وصفاً دقيقاً فانه لا يصف الشيء الماديّ وظواهره وانما يصف الكلمة البدء التي ابتدأ بها الشيء ولذلك فالكلمة البدء قادرة على إحداث تغيير في المادة. سأوضح هذه النقطة بمثال:

لو استطاع إنسان ان يصف لك وصفاً شاملاً آلةً معينة فانه لا يصف في الواقع الا المعرفة التي فيها، وقد يحتاج لهذا الوصف عشرات الكتب من العلوم المتراكمة في تلك الآلة ليكون وصفه (شاملاً) بالمعنى الدقيق رياضياً وفيزيائياً ومادياً فكرة وتصميماً...الخ. وإذن فهو لا يصف الآلة فقط وانما يصف المصممّ والصانع وصفاً معرفياً فيما يتعلق بصنعهم الآلة – ومن الطبيعي إذن ان تمكن هذا الإنسان من إجراء أية تعديلات على الآلة يرغب فيها لفهمه الدقيق لمبادىء صُنعها – فهو لا يغيّر القوانين نفسها وانما يستعمل بعضها مع بعض ويلغي اثر بعضها بأثر البعض ليتوصل إلى مراده.

هذا في الآلة القائمة على استغلال ظواهر الطبيعة فكيف يكون التأثير إذا نفذت المعرفة إلى جوهر الطبيعة؟

لا يحتاج المرء إلى آلة من هذا النوع أو غيره لأنه يستعمل القانون الطبيعي نفسه لا كظاهرة يعرف حسابها الرياضي فقط بل كظاهرة يعرف أسبابها وكيفية عملها.

نحن الآن نعرف الجاذبية أنها قوة معينة تشد الأجسام بعضها لبعض وتستطيع قياسها وقياس ما يطرأ عليها من تغيرات مع الكتلة والمسافة لكننا لا نعلم ما هي وكيف تعمل ولماذا ظهرت هذه القوة ولماذا تشد الأجسام بهذه العلاقة الرياضية لا غيرها ولا ندري كذلك لماذا لا يكون العكس مثلاً كأن تزداد مع زيادة المسافة وتقل مع زيادة الكتلة... إلى عشرات الأسئلة الأخرى التي لا إجابة عليها.

فإذا أردت ان تصنع آلة تطير في الجو فعليك إذن ان تحسب حسابك للتخلص من هذه القوة بقوة مضادة في الاتجاه مساوية في المقدار وهذا عادة ما نفعله عند صناعة الطائرات والصواريخ وكل الآلات المتحركة فلا نحتاج إلى إجابات عن الأسئلة المارة آنفاً.

اما الولي فانه يمتلك الإجابات عن تلك الأسئلة ولذلك فهو لا يحتاج إلى قوة مجابهة للجاذبية للتخلص منها. انه يتخلص منها ذاتها بطريقته الخاصة لأنه يعلم ما هي بالضبط ولذلك فهو لا يحتاج إلى أية الآلات معقدة.

فكلما ازدادت المعرفة بالأشياء كلما أمكن التحكم بها والسيطرة عليها فهناك حدّ فاصل بين الظواهر والحقائق – وكل ما توصلنا اليه اليوم هو رصَد الظواهر دون النفاذ إلى الحقائق وهو أمر يَعلمه جيداً علماء الطبيعة – بيد انهم يرون ان اكتمال معرفة الظواهر سيؤدي إلى فتح أبواب معينة لمعرفة حقيقة للأشياء وهذا هو الوهم الذي اعتقد انهم وقعوا فيه.

فالنظام الطبيعي قاس من هذه الناحية قسوة شديدة ولا تسمح الطبيعة لأحد بفتح أبوابها الاّ بالمفتاح الخاص بها والمحدد سلفاً من قبل الصانع – فالحد الفاصل بين الظواهر والحقائق لا يمكن اختراقه الاّ بعلمٍ من نوع آخر هو علم الحقائق الذي يمتلكه الولي باعتباره هو الكلمة التي صدرت عنها الأشياء فهو سابق عليها، وإن الدخول من غير الأبواب الخاصة محفوف بمخاطر عظيمة علاوة على انه عمل بطيء ومُتعب.

إذن فالتعدّد في الحروف وارتفاع احتمالات تألف أوصاف منها هو بسبب تعدّد الموجودات فكلما تمت معرفة المزيد من مفردات الاسم الأعظم كلما دل ذلك على معرفة المزيد من الموجودات – لأننا ذكرنا انّ هذه الصفات الإلهية انما تصف علاقته سبحانه بالمخلوقات ولا تصف ذاته مثل قدير فهناك مقدور عليه وعليم فهناك معلوم ولطيف فهناك ملطوف به...الخ فمن المحال إيجاد وصف لذاته أو لحقيقته منفردةً عن العالم لأنه لا أحد يعلم شيئاً عن ذاته بهذا الانفراد فالواصف نفسه جزءٌ من العالم. كما لا توجد حروف أو ألفاظ لها دلالة على اسم الله الحقيقي المنفرد عن العالم لأن الألفاظ والأصوات هي الأخرى جزء من هذه المخلوقات وهي مادية الصورة في النهاية. لذلك لا أحد يعلم اسمه الحقيقي سواه.

فهو إذن لمْ يُخْفِ هذا الاسم عن الخلق والملائكة –بل الخلق في الأصل غير قادر على معرفة هذا الاسم لأنه خارج قدراتهم، ومن ناحية أخرى فان كل اسم من أسماءه المعروفة هو صِفة، وكل مخلوق يستطيع معرفة هذا الوصف فانه يكون اقوى من الكائنات المرتبطة بهذا الوصف وحينما نصل إلى الوصف الأكمل والتام لله أي اسمه الحقيقي فان الوصف سيكون هذه المرة أقوى من حامله لأن الحامل جزء من تلك الموجودات التي يشملها الوصف –فلا تذعن له ليراها لأنه لن يكون موجوداً في نفس لحظة تعرفه على الاسم المحجوب لأن الاسم سيّحيلُه إلى العدم والفناء، لأن هذه العملية هي محاولة لإدخال اللانهائي في المحدود فلا بد من زوال الحدود أو المطلق في المعدود فيزول العدد أو بأي تعبير آخر تشاء.

إذن فالاسم المحجوب، (وهذا هو التعبير المذكور عنه في المأثور)، إنما حُجب عن الموجودات لأنه محجوبٌ عنها من حيث طبيعتها وطبيعته فهو يؤدي إلى فناءها قبل حصول التعرف عليه – فهي إذن لا تستطيع التعرف عليه – فهنا حجَاب من نوع آخر لا تحاولْ تخيلّه مثل الحاجز ونحوه بل هو حجاب الألوهية وهو لا نهائي ولا تعرف له حدود لأنه عبارة عن (مُحال) محض.. وقد صدرت عنه جميع الحُجب الأخرى ومنها حُجب الصفات نفسها ومنها ذلك الحاجز السميك بين العلم الظاهري والعلم الحقيقي والذي لا يمكن اختراقه الا بسلاح من نفس النوع أي بالمعرفة الإلهية.

ان (المحال) هو وحدة من شؤون الإله واما بقية الحجُب فيمكن خرقها بالمعرفة التي يؤتيها الله لكلماته. بيد ان مجموع الحجب كلها هو في المحدود والمعدود لأنها مرتبطة بالموجودات و(المحال) هو الوحيد المطلق واللانهائي والذي لا تستطيع الموجودات كلها ولو اجتمعت ان تتزحزح داخل هذا النطاق اللانهائي من المحال.

لذلك فلا مبالغة مهما بالغت بوصف كلمات الله ما دامت تظلّ متعلقة بالموجودات ومادام وراءها اللانهائي.

قال الإمام علي (ع):

"اجعلونا مرَبوبُين وقولوا فينا ما شئتم".

إذن فليس ثمة غلوٌّ في الكلمات فامّا كفرٌ وامّا إيمان وليس هناك موضعٌ للغلوّ.

انما يحدث الغلوّ في غير الكلمات أو يحدث في الدين عموماً وتشريعاته أو يحدث في الأشخاص الصالحين من اتباعهم.. اما العارفين بأحرف الاسم الأعظم كلها ما عدا المحجوب فهؤلاء لهم سيطرة وتحكم في جميع الموجودات فهنا وبصدد تقييمهم يمكن ان نلاحظ خطين::

خط الكفر والذي هو باتجاهين: اتجاه ينكر ان تكون لهم هذه الخصائص والميزات فهو شبيه بخط إبليس في إنكاره أفضلية آدم. واتجاه من الكفر معاكس للأول تماماً وهو الإقرار بفضلهم هذا بمعزا عن اللانهائي والمطلق بحيث يكونون بديلاً عنه أو معه أو مثله أو عنه بالولادة وما شابه.

فهذا الاتجاه ليس غلواً وانما هو كفر محض لأنه انعكاس آخر للأنا فبدلاً من ادعاء الأنا هذه الميزات لذاته يدعيّها (بالتعويض) (الأنا) آخر من بني الإنسان. ان لدينا مثال واضح على ذلك هو ادعاء بنوة المسيح (ع) لله فقد انتفع من هذه المقولة جميع من يرغب بالكفر كالفلاسفة ذوي الاتجاه الذاتي في المثالية.. فمادام المسيح (أبن الله) ومادام هو (الرب) أو هو والرب واحد أو أحد ثلاثة في واحد بحسب الاتجاهات المختلفة (للتثليث) فليكن

لكل إنسان منا حصته من هذه الربوبّية التي ترادف الألوهية في الاعتباط اللغوي. ان الخط الفاصل بين الإيمان والكفر شفاف ودقيق. فلو قال المرء ان المسيح (ع) يستطيع ان يلغي المجرة ويطفئ الشموس ويوقف الأفلاك (بإذن الله) فلن يكفر مادام هناك عبارة مثل (بإذن الله) ولو قال المرء فلان من الناس وليس المسيح يسافر بمعزل عن إذن الله وارادته فانه يكفر مادامت العبارة تجعل الفعل غير خاضع للمطلق بالرغم من دخوله مادياً في حدود الموجودات.

إن الذين يحاولون استغلال التوحيد من ناحية أخرى لتكفير الناس إذا تمسكوا بفضائل ومزايا كلمات الله هُم من الدّ أعداء التوحيد وإذن فنحن بصدد اتجاهات كثيرة التوحيد الحقيقي فيها نادر للغاية، لأن جميع هذه الاتجاهات هي في الواقع ظهورات مختلفة (للأنا) مقابل الله، ومن المؤكد ان بعضها وهو أخطرها ذلك الاتجاه الذي يحاول الوصول إلى تحقيق الانا من خلال افكار ومقولات ظاهرها فقط هو التخليّ عن الانا والبحث عن التوحيد وجوهرها هو الشرك.

لنلاحظ علاقة المعرفة بالسيطرة على الموجودات من خلال التأمل بالطريقة التي جلب بها آصف عرش ملكة سبأ المذكورة في القرآن.

٤١طريق آصف لجلب العرش

نحصل على استنتاج صحيح من العبارات القرآنية التي اختلف بشأنها أهل التفسير فهي في الحل القصدي للغة اكثر وضوحاً من تلك التي لم يختلفوا بشأنها. لقد طلب سليمان (ع) شخصاً يأتي بعرش الملكة من سبأ إلى فلسطين قبل وصولها:

[قال يا أيها الملأ أيكم يأتيني بعرشها قبل ان يأتوني مسلمين.
قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك واني عليه لقويٌ امين.
قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل ان يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربيّ ..] ٣٨-٢٧/٤٠

لقد تقدم عفريت الجان بعرضٍ مفاده أنه يأتي بالعرش قبل ان يقوم سليمان (ع) من مقامه.

ويبدو انه لم يجْبه بشيء اذ لم تعجبّه طريقته البطيئة في النقل، لذلك تقدم (الذي عنده علم من الكتاب) بعرضٍ آخر.

قال عفريت الجان"واني عليه لقويّ أمين" فالمفسرون أخطأوا حينما اعتقدوا انه يلمّح لسليمان عن عفتهِ ونجابته وعدم تحرشه بالملكة.

فهذا الموضوع بعيد عن أفكار الحضور يومئذ: اولاً: لأنه أمين وقوي على العرش لا على الملكة كما في النص. وثانياً: ان الملكة مع حاشيتها كانت في الطريق إلى سليمان (ع) بل وقريبه من الوصول، وثالثاً: لأن للجان طبيعة مختلفة عن الأنس فاذا افترضنا امكانية اتصال جنسي بينهما فان المتطوع لعمل لا يصرّح بمثل هذا الأمر، فكأنما فسدت المملكة كلها وعجز سليمان عن ايجاد شخص أمين في مملكته وهو تأويل فاسد من جميع الوجوه.

واذا افترضنا حسن النوايا لدى أهل التفسير فيقال ان الذي دعاهم لهذا التأويل هو جهلهم بحقيقه السُرَع في الكون وعلاقتها بالمادة.

فإذا لم يمنع الجان إيمانه لأنه من اتباع سليمان فالمؤكد انه يهاب سليمان ويخاف سطوته شأنه شأن اكثر المسخرين لخدمته الذين وصفهم القرآن:"كل بناءٍ وغواص" و"آخرين مقرنيّن بالاصفاد"لم يختلف المفسرون حول عبارة الجان انما اختلفوا في عبارة الذي عنده علم من الكتاب ومن هنا نحاول معرفة هذه العبارة فتنكشف عبارة الجان بعد ذلك.

عبارة الذي عنده علم من الكتاب (آصف) هي:"أنا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك".

قالوا: الطرْف هو العين وقيل هو الجفن العلوي وقيل هو البصر. واستعملت عندهم لهذه المعاني. والأشكال عندهم هو في لفظ (إليك) فحينما يكون الطرف هو العين أو الجفن ستكون (اليك) زائدة لأن العين وجفنها في رأس المخاطب. لذلك قال آخرون هو الشعاع الخارج من العين والذي يسقط على الشيء فيُرى. وهذا حسب علم البصريات السابق لأن الأمر هو العكس فالعين تستقبل الشعاع المنعكس عن الأشياء وليست هي التي تصدر الشعاع ومع ذلك فالأمر كله ينكشف هنا لأن هذا الشرح والذي اختاره (الطوسي) في التبيان هو مفتاح تفسير العبارة علمياً.

ان الشعاع مستمر بالانعكاس عن الأشياء المجاورة في مجلس سليمان (ع) وعينه تستقبل هذا الشعاع ويرى الأشياء فماذا يقصد آصف بعبارته؟

سنحوّل كلامه إلى معادلة علمية رياضية:

إذا كان الشعاع سيسقط كل مرة في اللحظة (ن) ويعجبك ان ترى الشيء الذي عينك مفتوحة بمواجهته في اللحظة (ن + نَ) فاني اجلب لك عرش الملكة في اللحظة:

(ن + نَ) – ك نَ

حيث ك ثابت يمثل قدرته في النقل. وأول شيء ندركه من العبارة القرآنية ان ك لا يمكن ان يكون اقل من واحد مطلقاً لأنه قال (قبل ان يرتد).

لأنه إذا كان يساوي واحداً فالناتج ن + نَ – نَ = ن، أي انه يأتيه به مع ارتداد الطرف مطابقاً في الزمن تماماً. لكنه قال: (قبل)، وهذا يعني أن ك هو اكثر من واحد.

لذلك سنفترض انه يساوي الواحد، ثم نلاحظ الناتج عند التعويض ومن ثم نقول ان سرعته اكبر من هذا الناتج كما قال هو (قبل) ولا نعلم بكم من الزمان قبل.

تخلصّنا من المشكلة الأولى فلنلاحظ المشكلة الأخرى. ان قوله (يرتد) عام أيضاً فهو لم يحدّد عن أي شيء يرتد وكم بعده عن عين سليمان لنقوم بمقارنة سرعته مع سرعة الارتداد والتي هي سرعة الضوء. كلما كان الشيء أقرب إلى سليمان كلما ازداد الفارق بالسرع وكلما كان أبعد عن سليمان كلما قل هذا الفارق.

سنختار إذن مسافة معقولة فالذي يجلس في مجلس فغالباً ما يقع نظره على من يقابله من الأشخاص والأشياء ومتوسط النظر في مثل هذه الأحوال وبخاصة في الاجتماعات هو ثلاثة أمتار.

ولما كان البعد عن اليمن – وتحديداً سبأ عاصمة الملكة هو بحدود (٣٠٠٠) كم فالمعنى هو ان آصف يأتي بالعرش من اليمن (٣٠٠٠ كم) قبل وصول الشعاع (الضوء) من

(٣ م) إلى عين سليمان.

إذن فهو ينقله بأسرع من الضوء. ويمكننا حساب كم مرة أسرع من الضوء إذا افترضنا كما مرّ انه ينقله هذهِ المسافة بنفس زمن الارتداد لا قبله.

سرعة الضوء = ٣٠٠.٠٠٠ كم/ثانية

$$\frac{\text{٣٠٠٠٠٠ كم}}{\text{٣ م}} = \frac{\text{٣×١٠}^{\text{٨}}\text{ كم}}{\text{٣}} = \text{١٠}^{\text{٨}}\text{ مرّة}$$

إذن فهو ينقله بسرعة تفوق سرعة الضوء بمائة مليون مرّه عند التساوي ولكنه قال (قبل) وإذن فهو ينقله أسرع من هذا التقدير بكثير.

أما إذا افترضنا ان الارتداد عن أي شيء بلا تحديد وهو الأصحّ فليكن مثلاً ارتداد الشعاع عن يد سليمان (ع) نفسه إذ أعجبه ان ينظر إلى يده ففي هذه الحالة ترتفع سرعة الجلب ارتفاعاً آخر لعدة إضعاف قد تصل إلى آلفي مليون مرة أسرع من الضوء.

سرعة نقل الجاّن

لنفرض أن قيام سليمان سيستغرق ثانيتين فقط فالجاّن ينقل العرش قبل هذا الزمن:"قبل ان تقوم من مقامك".

والضوء يسير في ثانيتين مسافة هي ٦ × ١٠^٨ كم

ومسافة النقل هي ٣٠٠٠ كم، إذن فهو ينقله اقل من سرعة الضوء بعدد من المرات يمكن حسابه كما يلي:

$$\frac{\text{٦×١٠}^{\text{٨}}}{\text{٣×١٠}^{\text{٣}}} = \text{٣×١٠}^{\text{٣}}$$

إذن فهو ينقل العرش بسرعة اقل من سرعة الضوء بمأتي ألف مرة أو بسرعة ١٥٠٠ كم/ثانية.

والفارق بين السرعتين هو حاصل ضرب مئة مليون وخمسين الفاً ويساوي: ١٥ × ١٠^١٢ أي خمسة عشر ألف مليار مرّة.

ان هذا الفارق المهول هو بين اسرع ما يمكن من نقل الجان مع اقل ما يمكن من نقل آصف بحسب ما تدل عليه عبارة كلٍ منهما.

من المؤكد ان عفريت الجان قد طأطأ رأسه خجلاً بعد ان رأى عرضَ آصف وقد تحقق.

إذن فطريقة آصف في النقل مختلفة عن طريقة الجان، أنها بسرع غير مادية لا علاقة لها بقوانين الحركة.

اما طريقة الجان فهي طريقة مادية، ولما كانت الكتلة تزداد مع السرعة فان نقل العرش بهذه السرعة العالية ١٥٠٠ كم/ثانية يجعله عرضة للإصابة أو الاصطدام أو الكسر، وهذا هو السبب الذي جعله يؤكد قائلاً"واني عليه لقويٌّ أمين".

اما آصف فلم يحتجْ لمثل تلك العبارة لأن اسلوبه في النقل مختلف، فهو ينقله باسرع من الضوء بمأة مرّة ومثل هذه السرعة لا علاقة لها بقوانين الحركة التي نعرفها.

لقد أكد العلماء حديثاً على وجود سرع في الكون تلائم مساحته الشاسعة فالضوء يحتاج إلى مليون سنة للحركة من نجم إلى نجم آخر داخل المجرّة، لكنهم يعلمون أيضاً ان هذا شيء نظري فقط فليس لدينا ما ندرك به هذه السرع.

أن آصف لم ينتظر من سليمان (ع) إجابة عن العرض الذي قدمه. ان الموقف لا يحتاج إلى انتظار إجابة، فمن هو الأسرع في النقل هو الفائز.. هذا يعني ان الجان هو الآخر لم ينتظر إجابة فقد بدأ فوراً بالنقل وحينما قال العبارة وبدأ العمل لم يكن قد قطع عشر مسافة الذهاب حتى كان آصف قد جلب العرش فعلاً وحينما وصل اليمن بعد ثلثي الثانية لم يجد العرش فقفل راجعاً.

ولذلك فليس هناك زمن إضافي لذكر إجابة أو محاورة فإذا انتهى آصف من ذكر عباراته ولم يأتي بالعرش يكون قد اخلّ بالوعد الذي قطعه فجاء السياق القرآني معبّراً عن ذلك بقوله:

[...أنا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلمّا رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربيّ]

لأن هذا ما حدث بالفعل فقد تم النقل خلال نفس العبارة ومن المؤكد ان آصف لم يتحرك من موضعه، فلم يره سليمان (ع) هابطاً خلال نزوله على الأرض محدثاً صوتاً بل (مستقراً عنده) وهي العبارة التي تفيد ان النقل ليس مادياً اولاً ولا يستغرق زمناً مذكوراً ثانياً.

ان طريقة الجان مادية وحسب قوانين الحركة فان بلوغ السرعة قريباً من سرعة الضوء يجعل الكتلة بملايين الأطنان فتقوم بتدمير الموضع وتجعل العرش نفسه هباءً منثوراً وهذا هو التحديد الذي يزعج الجان من ان يزيد من السرعة ولذلك اضطر إلى تأكيد عاملين عامل القوة لزيادة الكتلة وعامل الأمان لاحتمال التهشّم:

"وأني عليه لقويّ أمين".

ان غايتنا من هذا الشرح هو التأكيد على ان آصف لم يتلفظ بالأسم الأعظم بأية هيئة، فلم يكن لديه الوقت الكافي لذلك.

ومن هنا نعلم ان تأثير الاسم الأعظم هو بمعرفته المتعلقة بالموجودات وليس بمعرفة ألفاظه.

من هو آصف؟ ان القرآن يشير إلى انه صاحب معرفة لكنها ليست معرفة إنسانية آتية من التجربة، انها معرفة إلهية:

"قال الذي عنده علمٌ من الكتاب".

ان عند آصف علم (من الكتاب)، لا علمَ الكتاب كله، وعليه فبإمكاننا ان ندرك القدرات التي يمتلكها من عنده علم الكتاب كله، اعني كلمات الشجرة المباركة والتي اولها في التكوين وآخرها في الظهور مشكاة النور الإلهي (محمد) رسول الله.

٤٢الاسم الأعظم والرسول الأعظم

ان هذه التسميات متلائمة مع بعضها فقولهم محمد (ε) اشرف الكائنات أو سيد الكائنات ملائم للموصوف اذ الشرف هو العلوّ والرفعة فهو أعلى الموجودات فهو إذن أقوى منها، لأن (الأنا) عنده بلغ درجة الانعدام فلم يقترب بهذا الإقرار من الحقيقة بل كان هو نفسه حقيقة وبالتالي يرتفع على الموجودات ويمتلك القدرة التامة على التحكمّ بها لأن هذا التحكمّ محكوم بالألوهية أصلاً فالذين يقللوّن من أهمية الكلمات بحجة الدفاع عن الوحدانية هم مثل إبليس الذي رفض السجود لآدم بحجة انه لا يسجد لغير الله.

ان إلهيئة الأكبر للاسم الأعظم هي معرفة الله معرفةً تجعل المرء أعلى من باقي الموجودات من خلال الإقرار بفناء الأنا، والفائز بهذه المعرفة هو في النهاية أقوى الموجودات – لأننا قلنا ان الفرق بين المحدود واللامحدود هو فرق لا محدود أيضاً، فإذا كان الأقوى في الوجود هو الأكثر خضوعاً لله فان مقولات المتحذلقين عن الغلوّ في الكلمات تذهب هباءً.

ان النبي (ε) هو (كلمة الله) التي جعلها العليا بقوله:

[وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا]

وهي الآية التي تتحدث عنه حينما كان ثاني آنين بمفردهما في الغار.

وإذا كان المسيح (ع) كلمة من الله وبمقدوره أحياء الموتى فان النبي (ε) كان بمقدوره أحياء الموتى المتحركين على الارض وتحريك أو أحياء الجمادات، وهو سنلاحظه قريباً.

فالأشياء تتحرك وفق أرادته إذ كان لديك تحليل دقيق لبعض الحوادث وهو أمر لم يتأت لاحد قبله قط.

ان أحياء الكلمة في القلب اكثر صعوبة من أحياء الجسد الميت، ومع ذلك فقد برهن على ذلك عملياً حينما قام بأمر اكبر هو إخراج الكلام من الجماد.

فحينما طلب زعماء الملأ من قريش ان يريهم آية بمعزل عن قومهم جاءوه ليلاً وطلبوا ان يكون ذلك سراً بينهم وبينه، فتشاوروا في اقتراح آية من الآيات اعظم مما جاء به موسى والمسيح (ع)، ولذلك اقترحوا عليه ان يحي الكلمة في الجماد.

لقد عملوا بكل ما تفتقت به عقولهم بعد مشاورات اخرى مع اليهود، وكان هؤلاء هم الملأ من قريش لا امكر منهم في العرب يومئذ.

خرجوا إلى جبل من جبال مكة والنبي (ε) معهم يرافقه (الامام علي) الذي ذكر الحادثة في ما بعد.

قالوا: قل لهذا الجبل يشهد لك بالولاية والنبوة والرسالة! لقد أجاب الجبل بلسان عربي مبين عمّا سأله النبيّ (ع) مقراً له بما أراد.

وحينما زعموا انّه بث بين صخور الجبل اتباعه في تلك الليلة المقمرة ليقوموا بالإجابة بدلاً عن الجبل أمر الجبل ان يسقط من أحجاره وان تخرج الكلمات من كل حجر على انفراد من اجل ان يسهّل عليهم عملية التفتيش عن الرجال المزعومين، بيد انهم وجدوا الصخور كانت صلدة جداً ولا يمكن كسرها للعثور على الرجال في داخلها وان تهاويها من الجبل كان شديداً ومدعاة للذعر كما لو كان الجبل يتمزق من داخله.

لقد اقترحوا ذلك لأنهم يدركون ان مثل هذا الطلب اكثر صعوبة من أحياء ميت لأن الميت يظلّ متجسداً بصورة الحي لكونه كان حياً يوماً ما ويغلب على الأذهان ان للميت شبحاً أو روحاً أو نفساً لذلك اقترحوا إحلال الحياة في الجماد.

وحينما فشلت محاولتهم ظنوا ومرة أخرى ان أبعد شيء عن النطق والكلام هو النبات، لأن الجماد وان لم ينطق من قبل الا انه يظل مجهولاً لا نعرف ماهيتهُ، فهناك أحجار تستعمل لتحريك الأرواح أو جلب الخير والشر عند بعض الكهنة والعرافيّن، اما النبات فانه يؤكل من الناس والحيوان ويدخل المعدة والكرش وتحرق جذوعه في النار وفي كل ذلك لا ينطق أبداً.

لذلك اقترحوا ان يأمر شجرة عظيمة باسقة في داره يأمرها ان تذهب وتعود وتنشطر إلى نصفين يذهب أحدهما ويأتي الآخر ثم طلبوا ان ينطبق النصف على النصف الآخر وتعود كما كانت وحينما وجدوا ان الكلمة تخرج وتدخل وتروح وتأتي مذعنة له طائعة في كل ذلك ثم تنطق الشجرة فشهد له بالنبوة والرسالة في الجماد والنبات على حد سواء اكتفوا بترويج فكرة السحر كسباً للوقت الذي يحتاجونه للبحث عن اختبار جديد تكون فيه المادة أقوى من الكلمة.

وكل ذلك منهم انما هو غباء منقطع النظير لأن المادة ما كانت ولن تكون الا وليدة الكلمة جارية في ناموسها مذعنة لها فلن تكون اقوى منها بأي حال من الأحوال.

هذا قسم من نص الواقعة:

[... ثم قال رسول الله (ع) يا أيتها الشجرة ان كنتِ تؤمنين بالله واليوم الآخر وتعلمين اني رسول الله فانقلعي بعروقكِ حتى تقفي بين يديَّ بإذن الله، فو الذي بعثه بالحق لأنقلعت بعروقها وجاءت ولها دويّ شديد وقصفٌ كقصْفِ أجنحةِ الطير حتى وقفت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله مرفرفةً والقت بغصنها الأعلى على رسول الله صلى الله عليه وآله وببعض اغصانها على منكبي وكنتُ عن يمينه صلى الله عليه وآله فلما نظرَ القوم إلى

ذلك قالوا -علواً واستكباراً - -فمرْها فلياتكَ نصفها ويبقى نصفها فامرها بذلك فاقبل اليه نصفها كأعجب إقبالٍ واشدّهُ دَوّياً فكادت تلتّفُ برسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا - -كفراً وعُتُواً - فَمُرْ هذا النِصْقَ فليْرجعْ إلى نِصفِهِ كما كان فأمره صلى الله عليه وآله فرجَعَ فقلتُ أنا: لا إله إلا الله، إنيّ أول من أقرَّ بأن الشجرة فعلت ما فعلت بأمر الله تصديقاً بنبوتك واجلالاً لكلمتك فقال القومُ كلهمّ: بل ساحرٌ كذابّ، عجيبُ السّحر خفيفٌ فيهِ وهلْ يصدّقك في أمْرك الاّ مثل هذا؟...] النص من آخر الخطبة ١٩٢/ نهج البلاغة.

[وإن يروا آيةً يُعرضوا ويقولوا سحرٌ مستمر] ٥٤/٢

٤٣ السِـــحرُ والمُعجـــزَة

ارتـبط السِـحرُ بـالكفر فـي التراكيـب القرآنيـة ارتباطـاً مسـتمراً (بـالاقتران المتصـل) وفـق منهجنا، في حين لم يرد لـه أي ذكر مقترن بالشرك مطلقاً. ان سبب ذلك هو وضوح الفرق بين السحر والمعجزة بحيث ان الذي يرى المعجزة ويزعم انها سحر لا يُخطئ خطئاً عقلياً وانما يصدر الرفض والادعاء من قلبهِ وبإرادتهِ المسبقة.

إذن فالمزاعم القائلة بعدم وضوح الفرق بين السحر والمعجزة مزاعم كاذبة، وهذه مسألة هامّة، فقد استغلّ السحرة دوماً والى هذه اللحظة مثل هذه الصفة فـي النـاس فحاولوا الاتيـان بأفعال يزعمون انها معاجز أو (كرامات) وهُبت لهم فـي الوقت الـذي كـانوا يجرّون فيه النـاس إلى عبادة السحرة. فالساحر كافر في النص النبوي المُجمع عليه، وهذا هو السبب الـذي جعل النص يؤكد على صفة الساحر لأنه يحاكي النص القرآني.

وبعد ان عرفنا الكافر فقد توضحّ الأمر. لأننا قلنا ان الكافر ليس هو المنكر لوجود الله انما الكافر هو الذي يظهر لديه الأنا مقابل الله.

فـالأمر معكـوس علـى هذا النحـو لأن الكـافر يسـتخدم قـوة الله ليقابـل بهـا قـوة الله، انـه الكافر القوي الكفر أكثر اعتقاداً وارسخ إيماناً بتلك القوى مـن المـؤمن الضـعيف، لأنهـا وسيلة للكفر، فالكفر ليس اعتقاد انما هو اختيار وسلوك، الا ترى ان (الكافر حقاً) في القرآن هو ذلك المعتقد بجميع الاعتقادات الهامّة إلاّ انه كفرَ ببعضها فقط؟

[... ويريـدون ان يفرقـوا بـين الله ورسـله ويقولـون نـؤمن ببعض ونكفرُ ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلاً أولئك هم الكافرون حقاً] ٤/١٥

ولما كان السحرُ يستخدم جميـع القوى الممكنـة فـي محاولـة لتسخيرها وتحقيـق أهدافـه الخاصـة فـي (الأنـا) فـان الكـافر هو الوحيد القادر علـى ان يكـون سـاحراً..لإيمانه بتلك القوى ومعرفته بها ولذلك فهو يتوسل لتسخير تلك القوى بأسماء الله وصفاته وجبروته.

وحينمـا يـأتي رسـول معين بمعجـزة مـا، يـرفض الكـافر تلـك المعجـزة ويحـاول تفسـيرها بالسحر لا لكونه اخطأ في الحسابات بل العكس تماماً فهو يعلم جيداً هذا الفرق الكبير بين السحر والمعجزة فيكون رفضه للمعجزة صادراً عن إرادة واعية لها وتخطيط مسبق.

لهذا السبب لم ينكر المعجزة ويزعم انها سحر الاّ الكـافر، فلم يفعل ذلك المشرك لاحظ الموارد القرآنية:

[فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاّ سحرٌ مبين] ٥/١١٠

[وقال الذين كفروا للحق لمّا جاءهم ان هذا الاّ سحرٌ مبين] ٣٤/٤٣

[وقال الذين كفروا للحق لمّا جاءهم هذا سحرٌ مبين] ٤٦/٧

لكن النص القرآني في أحد الموارد حدّد هذا المقول بالكافرين فقط، وذلك حينما يروا ايةً من الآيات:

[ولو نزّلنا عليك كتاباً في قرطاسٍ فلَمسُوهُ بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاّ سحرٌ مبين] ٦/٧

كذلك حينما يريهم آية تدل على احياء الموتى:

[... ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الاّ سحرٌ مبين] ١١/٧

ملاحظة: انتبه إلى تطابق أرقام الآيات للموضوع الواحد!

معلوم انه لا يقول لهم انهم مبعوثون من بعد الموت مجرد قول فقد عززّه بدليل مادي شاخص هو أحياء موتى بالفعل لذلك قالوا هذا سحرٌ مبين.

ولقد فعلوا الشيء نفسه مع موسى (ع) إذ جمعوا السحرة، والذين آمنوا بموسى (ع) فعلوا الشيء نفسه حينما بعث عيسى (ع) فأحيا الموتى فقال تعالى مخاطباً المسيح (ع):

[... وإذ تخرجُ الموتى بإذني وإذ كفَفْتُ بني إسرائيلَ عَنكَ إذ جئتهم بالبيّنات فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاّ سحرٌ مبين] ٥/١١٠

والشيء نفسه يتكرر مرة ثالثة ورابعة، فالذين آمنوا بالمسيح (ع) بعضهم فكفروا بمحمّد (ε) حينما جاءهم بالبيّنات مصدقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل.

معلوم ان المدعيّ للنبوّة والرسالة يحاول الاستقلال فينكشف منذ البداية اما الذي يطابق فعله وقوله وكل ما جاء به من سبقه من الرسل ويشهد لهم مجدداً بمعجزاته على صحة معجزاتهم لا يمكن ان يكون مدعّياً وكاذباً. ان سبب هذا السلوك عند الناس انما هو (الأنا) ورغبته في تضييق الانتماء إلى أدنى حدّ ممكن، ويستخدم الخالق هذه المسألة بالذات لابتلائهم وغربلتهم فكما اخرج بالمسيح اكثر بني إسرائيل من الإيمان فانه يخرج اكثر النصارى بابتلائهم بمحمد (ε)، ثم يخرج أكثرية من آمن بمحمد (ε) بابتلائهم بكلمات الشجرة .. بل ويجعل آخر الكلمات مدعاة للإنكار والتكذيب اكثر من سِواها– ذلك لأن الجنّة تدخلها الأقلية، اما جهنم (فيملأها من الجنةِ والناسِ أجمعين).

فأن قلت: كيف آمن سحرة فرعون بموسى وهرون (ع) إذ كان السحر والكفر صنوان ومصدرهما القلب؟

الحق ان في هذه القصة تفاصيل أخرى يجهلها الأغلبية. فقد يمارس المرء عملاً ما وتطلق عليه صفة ذلك العمل ومع ذلك فهو غير مقتنع به رافض له في قلبه.

لقد كان السحرة في مصر مكرهين على مثل هذا العمل فعلاً فقد قالوا لفرعون بعد ان هدّدهم بالصلب وقطع الأيدي والأرجل:

[أنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السِحْر] ٢٠/٧٣

وهناك سؤال آخر: ما هو السبب الذي دعا فرعون على إكراههم على السحر فان الدلائل تشير إلى ان السحرة كانوا كثرة بالفعل قبل مجيء موسى؟ هنا تكمن الإجابة على كافة التفاصيل الأخرى المتعلقة بالسحر.

لقد كان رواج السحر قضية مرتبطة بادعاء الالوهية للفراعنة، فكانت الحاجة تقضي بظهور سحرة يساندون الفرعون في تأكيد هذه الدعوى وتقديم المساعدة له في تسخير القوى الخفية، إذ لأبد له من ان يفعل ولو بالمناسبات أشياء تدلل على ربوبيته تنطلي على عموم الشعب، وإذن فقد تم افتتاح مراكز للسحر في كل البلاد والترويج لهذا العمل بحيث ان أكابر السحرة يكونون على مقربة من الفرعون للاستعانة بهم عند الحاجة. ان هذا يعني ان اكثر من يفهم أكذوبة الفرعون هم السحرة، بيد انهم كانوا مكرهين أمام سطوته وتجبّره، ولذلك كانوا هم الفئة الوحيدة التي آمنت بموسى من غير بني إسرائيل.

لقد كان فرعون هو زعيم السحرة – ذلك الذي ظهرت عنده (الأنا) باجلى صُورها:

[فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى ..] ٧٩/٢٤

[أم أنا خيرٌ من هذا الذي هو مَهين ولا يكاد مبين] ٤٣/٥٢

[وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمتُ لكم من إلهٍ غيري] ٢٨/٣٨

<u>ما هو الفرق بين السحر والمعجزة؟</u>

ان لفظ (المعجزة) لم يرد في القرآن أو الكبت المنزلة. ان هذا اللفظ مدعاة للالتباس الشديد. لأن كل فعل من اختصاصي هو معجزٌ بالنسبة لك إذا لم يكن من اختصاصك والعكس صحيحٌ أيضاً.

ان هذا الكتاب الذي اقوم بتأليفه مثلاً هو معجزة بالنسبة لشخصٍ أمي. بل هو معجزة بالنسبة لشخص ياباني بارع بصناعة العقل الإلكتروني . فمتى يمكنه تعلم العربية ودراسة الكتب المنزلة حتى يمكنه كتابة مؤلف كهذا. وما يفعله هو معجزٌ بالنسبة لي إذ لا قدرة لي على صناعة عقل إلكتروني كما يفعله ذلك المختص. كل منّا عاجز عن غير اختصاصه وقدراته. إذن فسوف نستبدل لفظ معجز بلفظ آخر اكثر ملائمة للموضوع وبعداً عن الالتباس، اللفظ القرآني (آية).

فالسحر يختلف عن الآية، لأنه في الواقع لا يختلف عن المعجزة ما دام كل عمل خاص هو عمل يعجز عن القيام به غير المختص.

ان الآية تعني ان العمل من فعل الله وهو خارج عن ظواهر القوانين التي نعرفها عن الأشياء ويقع هذا الفعل على يد الولي. ان الفعل هنا فيه نفاذ إلى جوهر القانون الطبيعي. بينما السحر مثله مثل أي عمل اختصاصي آخر مرتبط بظاهر القانون الطبيعي فقط.

ان هذا التفريق هام جداً، وهناك ثمانية اوجه أو اكثر من الاختلاف الشديد بين السحر والآية وهي عناصر داخلية في موضوع كل منهما وهذه العناصر هي: المكان، الزمان، الموضوع، الانتقال، السرعة، القوة، التأثير، والمناسبة، والأمان، والوقت.

وسأشرح هذه العناصر باختصار شديد لا يغنّي عن قيامكم بالتوسّع فيه:

أ- المكان: يتحدّد الساحر بمكان معين، بخلاف الولي الذي يمكنه ان يأتي بالآية في أي مكان. ان تحدّد الساحر بالمكان هو بسبب احتياجه إلى أدوات خاصة بعمله مثل أي عمل آخر إضافة إلى ما يفرضه الموضوع من تحديد مكاني مسبق. رأينا ان النبي (ع) سار مع الملأ من قريش ولم يخبروه بنوع الآية حتى يعلم المكان مسبقاً، بل ذهب معهم إلى الجبل وهناك اقترحوا ان يشهد له الجبل بالرسالة.

ب- الزمان: يتحدّد الساحر بالزمان أيضاً. فهو الذي يقوم بتحديد زمان الفعل لتحقيق المطلوب. انه يقول لك تأتيني في وقت كذا من يوم كذا. بينما الولي لا يحدد زماناً معيناً بل الطالب هو الذي يحدّد له زمن الآية. مثال الشجرة التي كلمّها النبي (ع) يصلح لذلك إذ انهم اقترحوا ذلك فجأة خلال العودة. كذلك حدّد فرعون زمن اللقاء بين موسى والسحرة. بينما المفروض حصول العكس لأن موسى هو المدعيّ بالدعوة الجديدة وردّوا عليه بأن ما يفعله هو سحر فيفترض ان يقوم هو بتحديد زمن اللقاء.

فان قلت فأنه هو الذي حدّد زمن اللقاء لقوله تعالى:

[... فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعداً لا نخلفه نحن وأنتَ مكاناً سُوى] ٢٠/٥٨

فقال موسى [.. قال موعدكم يوم الزينة وان يحُشر الناسُ ضُحى] ٢٠/٥٩

نعم هو الذي حدّد الزمن – يوم الزينة – لكن التأجيل كان من مطالبهم:

[قالوا أرجْهِ وأخاه وأرسلْ في المدائنِ حاشرين. يأتوك بكلِ سحارّ عليم..] ١١١-٧/١١٢

إذن فهم الذين طلبوا الوقت الإضافي حتى يأتي السحرة ويقوموا باتمام اعمالهم وتدريباتهم وجمع أدواتهم الخاصة والقيام بتجارب أولية، امّا موسى فحدّد (يوم الزينة) – ضمن فترة التأجيل التي طلبوها.

جـ- الموضوع: يتحدّد الساحر بموضوع معيّن، ولا يحدث مثل ذلك للولي، فالآيات غير محددة بموضوع، وانما تتم اكثر الاحيان وفق طلبات غريبة يطلبها الناس. ومثال ذلك الأسئلة المتنوعة جداً والمطالب المختلفة المقدمة للمسيح (ع). واقتراح (تمود) على صالح (ع) ان يخرج لهم ناقة من الجبل. اقتراحات عديدة لبني اسرائيل على موسى (ع). اقتراحات مماثلة للعرب على النبي (ε) ولا يستطيع الساحر تلبية أي مطلب. انه محدد بموضوع واحد يجيد فعله وبحدود معينة داخل ذلك الموضوع في القوة والزمان والمكان.

د- الانتقال: يرسل الولي نائباً عنه – رسولاً ثانياً وبمقدوره نقل قدراته إلى النائب. والنائب يستطيع نقل قدراته إلى غيره وهو أمر تحدّده طبيعة الموضوع والغاية والزمن ولكن الساحر يستحيل عليه نقل قدراته إلى غيره. يستطيع فقط ان يعلمّ غيره طرائق السحر انه مثل رجل يعرف سياقة السيارة، فلا يستطيع نقل هذه القدرة إلى آخر لا يعرف سياقة السيارة. يستطيع ان يعلمّه السياقة ويدرّبه عليها.

نلاحظ خاصية الانتقال في رسل المسيح (ع) كما نلاحظها في الولي وعلاقته بالنبي (ε). فحيث يعجز الصحابة عن فعل كان يُرسل الولي ليقوم به بالنيابة عنه، مع ان تلك القدرات موجودة لدى الولي، لذلك فأنها تظهر في الرجال العاديين جداً – ومثل هذه الوقائع كانت كثيرة جداً، فظهورها عند العاديين هو بخاصةٍ الانتقال لأن الآية قدرة كامنة فهي غير متعلقة بالقانون الطبيعي ولذلك لا يحتاج المتلقي إلى ان يتعلمَّها.

هـ- السرعة: لاحظنا موضوع السرعة في قصة جلب العرش.

ان الفوارق بين جلب آصف وجلب الجان هو من جملة الفوارق بين السحر والآية.

ان السحر مرتبط بتحريك القوى الاخرى ومنها الجان ولذلك فقدراته هي دالة لقدراتهم.

لاحظنا أيضاً أن نقل الجان نقل مادي على قوانين الحركة لكنّه بسرعة. اما سرعة نقل الولي فهي من السرع النافذة إلى حقيقة القانون الطبيعي.

وكما رأيت فان الفارق كان هائلاً.

و- القوة: قوة الساحر محدودة. انها قوة هشه وعُرضة للتوقف والتضاؤل، بينما قوة آية الولي قوة جبارة لا يوقفها شيء ولا تجابهها قوة اخرى.

قوة الآية خارجة من جوهر القانون. وقوة السحر ظاهرية خداعّة.

لقد ظهر مثل هذا الفارق بجلاء في قصة موسى مع السحرة، [وألقِ ما في يمينك تلْقَفُ ما صنعوا، إنّ ما صنعوا كيدُ ساحرٍ ولا يفلحُ الَساحرُ حيث أتى] ٢٠/٦٩

ز- التأثير: لا يستطيع الساحر التأثير على جميع السحرة، فهناك دوماً استثناء من المجموعة المتعرضة للسحر. بينما الآية التي يفعلها الولي عامة في تأثيرها على المجموعة كلها. هذا يظهر جلياً في مراكز السحر التي تدعي صنع المعجزات (كالتكايا) وغيرها أو عند السحرة المتجولين، اذ يلاقوا دوماً أشخاصاً لا يتأثرون بإعمالهم السحرّية، وسبب ذلك ان اكثر تلك الأعمال مرتبطة بكفرة وسحرة الجان فثمة تعاون مشترك بين الطرفين ويستعين السحرة بقوى الجان فإذا صادف وجود مؤمن فان قوته الإيمانية أكبر من قدرات الجان المنحرفين ولذلك لا يحدث مثل هذا التأثير. ان الآيات التي يفعلها الولي لا يستثنى أحد من تأثيرها.

ح- المناسبة: يقوم السحرة بافتعال الموضوع الذي يُحسنون العمل به بمناسبة وبغير مناسبة.

مثال ذلك جماعات من أهل اللحى والسبحة والعَصا والخاتم وبعض المستلزمات الخاصة بالصلاة والتي يتظاهرون بها للضحك على العامة ليصدقوا انهم من العأبدين الذين آتاهم الله كرامات خاصة وبهم – يقوم مثل هؤلاء بادعاء ان الجان متلبّس في المريض ولجهلهِ وغباءه فانه لا يفرق بين الأمراض العضوية والنفسية لذلك فلا تتناسب الدعوى مع الموضوع في اغلب الأحيان. ولهذا السبب يضطرون للقيام بتمثيل بعض الأدوار بالاتفاق مع (مرضى) مزيفيين يدخلون مع (المراجعين) – وتظهر معجزاتهم بصفة

خاصة مع هؤلاء المزيفيين مقابل أجور يدفعها الساحر لهم – على أمل ان العملية تجلب له زبائن اكثر فيعوّض الخسارة فيما بعد.

بينما لا يقوم الولي بتشخيص المرض مطلقاً. انما يقوم بإعطاء العلاج الفوري بحيث لا يعلم المستفيد كيف حصلت النتائج، ويتم ذلك بغير مقدمات ولا صراخ ولا نداء على ملوك الجان وغيرهم. بل قد يأتي الولي في المنام خلال الرؤيا ويشفي المرض ويجد نفسه معافى بالفعل حينما يستيقظ ولا يفعل الولي شيئاً غير ان يخبرُه بأنه قد جاء وقد استجاب للطلب بل لا يخبره خلال ذلك من هو تحديداً.

ان الولي يعمل الآية للدلالة ورحمة بالخلق لأنه مرتبط بالله انه يعمل بغير أجر أمّا الساحر فانه ينتظر الأجور وهو حينما يحاول التشبّه بالولي فانه عبثاً يحاول إذ ينكشف بسرعة فليست له قدرة على الاستمرار بالتمثيل للنهاية.

تظهر المناسبة في الفرق بين آيات الله نفسها حينما يختارها هو وحينما يختارها غيره.

هو يختار إنزال كتب فيها هدى ونور وفكر! اما الخلق الأغبياء فانهم يختارون خروج ناقة من جبل.. أو ان يعطي الرسول قصراً من ذهب أو جنة من نخيل وأعناب...!

ط- الأمان: لقد لاحظنا مثل هذا الفارق في عنصر الأمان في قصة جلب العرش، بين طريقة آصف وطريقة الجان الذي أكد على هذا العنصر بقوله:

"واني عليه لقويّ أمين.."

وبصورة عامة فان (انقلاب) سحر الساحر على المستفيد نفسه هو من المعلومات الشائعة جداً عند الناس.

فالساحر لا يستطيع تأمين عنصر الأمان في أفعاله لأخطاءه الكثيرة التي يرتكبها عند تسخير القوى غير المنظورة علاوة على ان هذه القوى تستغله أستغلالاً بشعاً وترهقه إرهاقاً فهي تأخذ منه أكثر مما تقدم له من المعونات.

ذلك لأن الساحر والقوى مجموعة واحدة من الكفرة. فهم في الواقع أعداء قال تعالى:

[تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى]

أما إرهاقهم فقد ذكره الله تعالى أيضاً على لسان الجن أنفسهم:

[وانه كان رجالٌ من الأنس يعوذون برجالٍ من الجن فزادوهم رَهقاً. وانهم ظنّوا كما ظننتم أنْ لَنْ يبعث الله أحداً] ٦- ٧٢/٧.

ي- الوقت: لا يحتاج الولي إلى وقت لإظهار الآية.

بينما يحتاج الساحر إضافة إلى تحديده الزمان إلى عامل الوقت لإجراء المقدمات والمخاطبات لاحظنا ان الجان لم يستطع جلب العرش رغم انه يقوم بالعمل مباشرةً في وقت أسرع من الولي.

وعندما يقوم الإنسان بمخاطبة الجان فانه يحتاج إلى وقت أطول للتحضيرات لأن العملية ستكون بمرحلتين. وهنا تظهر فوارق مضاعفة في السرعة.

٤٤ظهور الأنا عند الصوفية والقسس

لم نكن ننحو منحى صوفياً في ما مّد من أبحاث بل العكس من ذلك فنحن نريد من جملة ما نريده إظهار تجاوز الصوفية على الوحدانية، واستغلالها مقولات الكتب المنزلة لتأسيس (وثنية مقنعة) متلبسة بلباس ديني.

لقد ربطنا بين المعرفة وبين اللغة، ومعرفة اللغة الحقيقية هي معرفة المسميات (الموجودات) فالولي من هذه الناحية عكس الصوفي، لأن الولي يتحرك لمعرفة الموجودات بينما الصوفي قابع في موضعه.

وهنا ملاحظة فالتصوف تعبير متغيّر في الأزمنة ومن الأوائل مَنْ لا يصدق عليه هذا الوصف وبالجملة فانا ذكرنا ان (المجموعة الفردية) مبثوثة في جميع الاتجاهات فلا يندرج. الحالات الفردية – انما نقصد بالتصوف عموم هذا التيارّ والذي ظهرت عند طرائق الصوفية وأصحاب التكايا، والذي تميز باستعمال الحيل والطرق الملتوية ومحاولات لتشويه التوحيد ومن ثم الاجهاز عليه.

ان الولاية هي موقف تحدّده الحالة والظرف. اما التصوف فهو موقف مسبق وهو سلبي من الحياة دوماً مع حسن النوايا ومدمر للحياة مع سوءها.

من هنا اصبح اكثر الناس قرباً من الله هو الأقدر على اتخاذ الموقف المناسب في الظرف المناسب، فالولي يجوع ويشبع ويقاتل ويبكي من خشية الله ويُعطي ويمنع ويهاجم ويهرب من العدو بحسب ما يحدّده الظرف – انه دوماً يتخذ القرار المناسب الذي يكون فيه ربح واضح لقضيته قضية التوحيد.

لذلك فالأقرب إلى الله هو المنصور بالرعْب (ع).

ان الفرق بين الصوفي والولي كالفرق بين رجلين يريد كل منهما الوصول إلى بقعة مباركة عبر نهر. فالولي يبحث عن مضيق ويتعلم النجارة والتجسير ويقطع الخشب وهو يطلب في عين الوقت المدَد من الجهة الأخرى راغباً إليهم في مساعدته في العبور.

اما الصوفي فانه يجلس على تلك الضفة بخضوع واستكانة ويصرخ صرخات استغاثة، ويضرب على وجهه ويقسم على الجهة بالإيمان المغلضّة، يرمي بهدومهِ ويحطم هندامه ليبرهن لهم ان هذه الجهة لا تعجبه وانه يريد العبور.

ان الخدم في الجهة الأخرى لن يحملوه أبداً، وكل ما يفعلونه إذا استمر في صراخه هو ان يقذفوا أليه بكسر من الخبز ليذوق خبز البقعة المباركة من اجل ان لا يشعر باحباط يدفعه للعودة إلى الوراء فيصبح من اكثر عشاق الضفة الاولى حباً لها.

الخدم هناك يرون فيه شخصاً قاصر العقل لأن الجهة التي يزعم انها لا تعجبه فيها كل مستلزمات العبور ولذلك فهو مثار لاستهزاءهم. اما قاطع الخشب الراكس في الطين فهو مثار اهتمامهم، وهم يقدمون له باستمرار الإرشادات وعيونهم مفتوحة على ما يفعله، لأنه هو وحده الشخص الجدير بالعبور، وحينما يصل إلى الضفة الأخرى فلن يستجدي هناك العطف من الخدم بل يأمرهم فينفذون وحسب القانون المعمول به في المملكة.

ومن هنا فالأقرب إلى الله هو الأصح والادق في اتخاذ الموقف المناسب في الزمن المناسب.

ان الصوفي لا يعي ما يفعل اما الولي فانه يعي ما يفعل ومعلوم ان العمل بلا وعي اوطأ درجة من العمل بوعي بل حتى من الوعي المنفرد بلا عمل وهو ما نعلمه جميعاً في خلال حياتنا العادية، فالذي وضع دراسة رصينة لمشروع لم ينفّذ هو أعلى درجة ممن نفذ مشروعاً لم يدرس لأن الأخير نفذ مشروعاً لا معنى له فهدر الأموال والطاقات وكان حقاً على القضاء ان يعاقبه بدلاً من مكافأته.

ومن هنا نعلم ان الصوفي يستحق العقاب لأنه في أحسن أحواله يرفض استعمال المستلزمات الموجودة للمعرفة زاعماً ان المعرفة تأتيه عن طريق الكشف وما أكذبه إذ يدعي ذلك فأنه وعلى مدى أكثر من ألف سنة لم يقدم أحد منهم أية حلول لمعضلةٍ فكرية أو عقائدية أو لغوية أو فلسفية بحيث تظهر فيها تلك الحقائق الكشفية المزعومة ولا تترك مجالاً للمناقشة.

والفرق بينهما أيضاً كالفرق بين رجلين يريد كل منهما الوصول إلى ما وراء الجبل حيث البقعة المستنيرة وما بينهم وبين البقعة ظلام حالك. فالصوفي ينادي من وراء الجبل طالباً ان يوجهّوا شعاعاً يسير فيه ليصل إليهم.

اما العارف فانه يتلمس الشوك والقتاد ويقتل الأفعى المخبأة والعقرب ويجمع الحطب ويوقد وينير طريقه يفعل ذلك كله مرة واحدة وهو ينادي أيضاً إلى ما وراء الجبل سائلاً: هل أنا على الطريق الصحيح أرجو ان تخبروني إذا ضللت الطريق.

فلماذا ترسل البقعة شعاعاً للصوفي وحده وهي ترى العارف يحتطب ويوقد وينير طريقه؟

هم في العادة لا يفعلون ذلك لأنهم تعمدوا وضع العراقيل من أجل الاّ يصل إليهم الاّ عشاق الموضع المستنير والراغبين حقاً في الوصول إلى هناك واذا كان ثمة شعاع يرسل فالأولى به العارف المحتطب الذي يبدّد الظلام جاهداً، لا القابع في الظلمةِ مستنجداً.

لذلك كان العارف ولياً ولم يكن الصوفي كذلك.

الولاية إذن موقف الوعي بالأشياء والذي هو مجاهدة في الفكر في حين ان التصوف موقف محدّد يفرضه المتصوف على نفسه فيه مجاهدة مستمرة بقالب واحد للجسد.

لقد ظن هؤلاء ان هناك عداوة بين النفس والجسد أو العقل والبدن أو الوعي والمادة .. فهم إذن من أبناء المثالية أو المادية ولو إنتموا إلى الدين – لذلك اعتقدوا انهم إذا قتلوا الجسد بعثوا العقل وإذا ما حاولوا تدمير المادة نما الوعي متخذين من بعض سلوك الأولياء أمثلة لم يحسنوا تفسيرها ولا فهمها.

لأن الحقيقة هي أن هذه الأطراف متعاونة لا متعادية إذ من المحال ان يفتت الخالق الحكيم ما خلق وأبدع بمثل هذا التفتيت الذي لا يدل في النهاية الا على وجود شريك له نعالى عما يشركون.

لذلك كانت نتائج تفكيرهم معكوسة بخلاف ما أرادوا. ان محاصرة الجسد بالجوع والحرمان تحدث خللاً في العقل. لقد إكد أحد النصوص (ان من لم يأكل لحماً أربعين يوماً ساء خلقه وخُلُقه)، وذلك للآرتباط الوثيق بين المادة والوعي أو الروح والجسد أو العقل والبدن. نعم هناك نصوص تحث على الزُهَد ولكن أنىّ للصوفي تلك القدرة على جمع النصوص المتغايرة على هذا النحو وهو ينظر للأشياء من بعد واحد؟؟

وهكذا حاصروا الجسد وحرموه من الطعام بل وأكدّوا على (الأربعين ليلة من حرمانه من كل ما يخرج من ذي روح) كاللحم واللبن والبيض والحليب وكل ما هو ناتج من الكائنات الحيوانية كما لو كانوا يحاربون النبي (ع) في ما قاله حرفياً ويقلبون مقالته.

لذلك كانوا أشبه الخلق بالمجاذيف والمجانين، فقد تراجع العقل عندهم وجعلهم عرضةً لتدخل الموجودات والكائنات والتي لا تتدخل في شؤون الإنسان عادة – فاصبحوا تحت رحمة شرار الجان يستمتعون بالسخرية منهم والضحك من عقولهم بإظهارهم على معلومات حسبوا لجهلهم انما من علم الغيب ومن عوالم السماء – معلومات هي عبارة عن ترهات لا تسمن ولا تغني عن الجوع – وصار الجان لا يقدم لهم هذه المعلومات حتى يرهقهم بالرقص والدوران والصراخ والجوع ولا يستجيب لجزء من مطالبهم حتى يراهم غارقين في اللاوعي ممدّدين بلا قوة تدور أعينهم كالذي (يخشى عليهم من الموت) أو (كالذي استهونه الشياطين حيران) ولن يعطوهم شيئاً مقابل ذلك حتى يحملهم على الكفر الصريح وعدم الاكتفاء بالإشارة والتلميح.

وهكذا حدث التطور التاريخي لحركة التصوف حيث ابتدأت بالزُهد في الدنيا وانتقلت إلى الزُهد بكل ما في الدنيا من وسائل لبلوغ الآخرة ثم استقرت في آخر مراحلها عند الزُهد بالعقل نفسه بأعتباره بقي معطلاً ولا شغل له وبهذا تحولوا إلى مسوخ إنسانية.

لقد كان الزُهد لكل ما في الحياة هو خلاف مقولة الأمام علي (ع) والذي يزعمون انهم يرجعون اليه في طرائقهم حيث قال:

"الدنيا بُلغْةُ الآخرة"

وقال أيضاً :

"الدنيا تحرز الآخرة" الخطبة / ١٥٦.

وفي رسائل شرعية كثيرة أوضح الشرع الحقوق الخاصة ومنها حق النفس وحق البدن بل في بعض الرسائل أوضحوا حقوق كل عضو من أعضاء البدن. لقد شعر المتصوفة بهذا الخلل فحاولوا ترقيعه بمقولات وسلوكيات أظهرت المزيد من تخبطهم ولا عقلانيتهم: كزعمهم الوصول إلى مراحل من الكشف والحب توحدوا فيها مع الله!

وكان ذلك يمثل ظهوراً واضحاً (للأنا) الذي ظل مختفياً حقبة طويلة على لسان وسلوك المتأخرين منهم الذين لم يُحسنوا إخفاء أفكارهم كالأوائل أو انهم أوجدوا الزمن الملائم للأعلان عن عقيدتهم في نهاية المطاف. فقد قال الحلاج: لي حبيبٌ حُبّهُ وسط الحشا ان يشاء يمشي على رمشي مشا روحهُ روحي وروحي روحه ان يشأ شئت وإنْ شئت يشأ يقصد بهذا الحبيب (الربّ) تعالى ذكره. فقرن مشيئة الرب بمشيئته هو بحيث إذا شاء الحلاج شاء الرب وإذا شاء الرب شاء الحلاج لا فرق!!

يمثل ذلك محاولةً لادعّاء الألوهية ورفض العبودية لله من خلال حيلة أسمها (الحب).

ذلك لأننا نجد في الحب العادي جداً بين الناس بين المرأة والرجل مثلاً ان الفعال منه والذي يبلغ درجة الهيام والعشق إنما يتميز بالتضحية والإيثار وذوبان ذات العاشق في ذات المعشوق بحيث يلغي نفسه مقابل المحبوب.

ونحن نلاحظ ذلك بوضوح على مستوى الشعر القديم والحديث الفصيح والعامّي على حدٍّ سواء فكم من عاشق تمنى ان يكون خادماً في بيت المحبوب وكم منهم تمنى ان يكون عبداً له يأمرهُ وينهاه فيلتذ بطاعة المحبوب وتنفيذ أوامره! بل تمنى بعضهم ان يكون حاجة من حاجياتهم أو شيئاً معلقاً في ثيابه أو كلباً عند باب دارهِ ليكحل عينيه برؤئته!؟ أنني لم أجد بين العشاق من دفعه الحب ليزعم انه ان شاء فالمحبوب يشاء لأن في مثل هذا الوصف ظهور الأنانية بخلاف الغاية التي يقصدها الشاعر أو الواصف.

ان أمامك الكثير من أدب الأدباء ورسائل العشاق لتتأكد من ذلك. لقد وجدنا هذا النوع من الحب الأناني المريض عند المتصوفة فقط ومع من؟ مع الله!!

ان الأنبياء والرسل لم يدعوا شيئاً كهذا الذي ادعاه المتصوفة المرضى بحب الأنا والذاتية – ولو فعلوا حاشاهم لأشركوا.

قال تعالى:

[ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم واخرين] ٤/٦٠

وقد نفى ان تكون المشيئة الانسانية فاعله بمفردها فضلاً عن ان تكون سبباً لمشيئة الرب، بل لا يشاء الانسان الاّ ما شاء الرب قبل ذلك:

[وما تشائون الا ان يشاء الله ربّ العالمين] ٨٢/٢٩

ان (ما) هنا نافية كما هو معلوم و (الا) استثنائية حاصرة فالمشيئة الأنسانية محصورة بمشيئة الرب ومنتفية من غير مشيئة الرب.

ان مثل هذا الحب هو حب المرضى لا الأسوياء، وقد رأينا مجنوناً في هذا العصر (طبخ محبوبته واكلها من شدة الحب). كما ذكرته بعض الصحف، فهذا الشخص لم يكن في الواقع عاشقاً لتلك الفتاة بقدر ما هو مغرم بحبّ ذاته، فلما وجدها لا تعيره إهتمامها انتقم منها بانْ أكلها .. فهو حاقد أناني لا عاشق متفاني.

لذلك نبرر افعال المتصوفة بقصور العقل والمرض والجنون وهي نقائض لا بد من ظهورها بسبب تجويع الجسد والمعاملة القاسية مع النفس والتمثيل مع استعداد للأصابة، اما الاوائل منهم واصحاب التنظير فهم يمثلون تيار الوثنية الجديدة والشرك (الديني) الذي يريدون اعادته تحت غطاء الايمان الراسخ والكشف والمحبة . سوف نعرض الآن نتفاً من مقولات أحد قادتهم (ابن عربي)، نقارن نظرياته بشأن التوحيد مع اقوال (الولي) الذي يزعم ابن عربي انه يرجع اليه في طريقته:

زعم ابن عربي ان الفكر والنظر لا يوصلان المرء الى المعرفة. وادعىّ ان المعرفة يمكن الحصول عليها من الكشف فقط. ولذلك زعمّ ان النبي (ع) أملى عليه ما جاء في كتابه (فصوص الحكم)، وقد ذكرت فقرات تتعلق بهذا الكتاب وسبب اهتمام المستشرق (نيكلسون) به في كتابنا السابق (النظام القرآني).

لقد تناسى ابن عربي ان الفكر والنظر هما المحركان لفيض المعرفة وما من كائن انعم الله عليه بالمعرفة الا وكان قبل ذلك مفكراً ناظراً، مُجّداً في التفكرّ والنظر، وهو أمرٌ عام وصفة ثابته لكل الاولياء الذين وصفهم تعالى بهذه الصفة فقال:

[ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربّنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك] ٣/١٩١

وقد شدّد القرآن على التفكرّ والتذكرَّ بحيث ان هذه الالفاظ كررت في القرآن اكثر من اي لفظ آخر باستثناء لفظ الجلالة. ان اختياره لهذا الموضوع ومحاولته إفراغه من محتواه ومن ثم مهاجمته لأسم الله تعالى ومحاولته ربط التشبيه والتنزيه في فكرة واحدة واعتباره تعالى متصفاً بهما معاً انما تدل على مكر الرجل وحلول باعه في تخريب القيم والباس الامور ببعضها، فيُعّدُ بحقٍ أحد قادة هذا الاتجاه وأحد المؤسسين للمدرسةِ الوثنية الجديدة التي تخرّج فيها متكلمون ومتصوفة وفلاسفة وشعراء تعدّهم الامة من مفاخرها. لقد حاول أبن عربي خداع الجماهير بمقولاته متغافلاً عن الآيات العديدة في الكتب المنزلة التي تحث على التفكير والنظر وتأكيدها المستمر على ان فيوض المعرفة هي دوماً (لقومٍ يتفكرون) و (قوم يعقلون) و (قوم يذكّرون)، وانكارها المستمر على من يغفل عن التفكّر والنظر:

"افلا تعقلون"، "افلا تذكرون" ... الخ.

فانظر مدى كذبهم واحتيالهم، فانّ العاشق يقبع في مكانه ويزعم ان المعشوق يأتيه لابد ان يأتيه!

ايّ عاشق أنا بني هو ذاك؟ انما العاشق حقاً هو الذي يهجع في الليالي هو الدائم التفكر والنظر في الطرق التي توصله الى المحبوب، هو الذي يحاول خداع الحرس والواشين وأهل النميمة، هو الذي يبلغ به الحب ان يحارب هؤلاء جميعاً علناً، هو الذي يتذللّ للمحبوب بل ولخدم المحبوب ولأهل المحبوب ولأحباء المحبوب كي يصل الى رضاه ويفوز بلقياه.

اما ان يكون هو والمحبوب واحداً ويملي عليه شروطه فهو شيء لم نسمع به في عالم الحب قبل هؤلاء.

حاول أبن عربي استغلال صفة الأعداد وعلاقتها بالواحد للوصول الى تحقيق مرامه من (اتحاد الحق والخلق) – حسب تعبيره.

فزعم ان الأعداد تتألف كلها من الواحد، لانك لو قلت عشرة فهي عشرة آحاد وكذلك كل رقم آخر فانه يتألف من مكررات الواحد، وهذا يعني حسب رأيه ان الله والأشياء واحد، فهو واحد مثل واحد الأعداد والأشياء مثل الأعداد فهو هي، وهي هو!!

الحق ان هذه الفكرة ليست من امهات افكاره، انما هي فكرة قديمة جاءت من اثينا فقد كشف الرياضيون مثل فيثاغورس تلك العلاقة مع الواحد وقد استغلت كما يبدو لي بصور شتى

فليس ببعيد ان يكون تطورّ وجود وسطاء في الخلق بين الوجود والعدم كالهيولي من انعكاسات الاساليب التي حاولت استغلال هذه العلاقة.

ساكشف الآن عن خطأ علمي خطير في هذه المسألة يجعل الأمر على عكس ما ارادوا منه تماماً.

ان أيّ عدد بلا وحدات لا معنى له وهو مجهول القيمة. انه لا يصلح لشيء من العلاقات الحقيقية، انه يصلح فقط لتعليم الرياضيات والحساب.

وكذلك فكل عدد لا قيمة له بغير وحدات. لانك لو قلت عشرة فلا معنى محدد لها ولذلك فلا قيمة لها. ولو قلت عشرة اقلام دور تحددت القيمة وتمت معرفة المعدود إجمالاً.

ان هذا السلوك هو نفسه في جميع الارقام باستثناء الواحد. فهو وحده الذي اذا ذكر بدون وحدات معَّرفاً بال التعريف كان معروفاً وهو الله.

وسبب ذلك ان الكثرة تسبب التنوع وتحدث الالتباس لان لكل شيء اجزاء ولكل شيء مثيل فلابد من تحديد الوحدات الخاصة بكل رقم. اما الواحد المعرّف هكذا فلا مثيل له ولا اجزاء فيه وغير متغير فلا يشير الا الى الواحد المخصوص بالواحّدية – باعتبارها صفة لا عدداً.

ان المخادعة تكمن في العلاقة بين الواحد والاعداد. فالواحد موجود في الاعداد ولكن ليست موجودة فيه وهذا هو مركز المخادعة. وشرحه كالآتي:

فلو قلت اثنان: فان هناك واحد مكرر مرتين تشكّل منه الاثنان. ولكن لا تستطيع ان تقول هناك أثنين في الواحد.

هذه المخادعة لازال زعماء وقسس في الغرب يتشبثون بها للبرهنة على وجود ثلاثة وهم في الحقيقة واحد للبرهنة على الاقانيم الثلاثة: الأب، والأبن، والروح القدس – اتحدوا في إله واحد!!

ان الثلاثة ثلاثة آحاد بينما الواحد واحد دوماً. لو صحّ هذا المنطق المريض لما كان هناك اي سبب لارهاقنا بدراسة الرياضيات والمعادلات اذ لا يبقى شيء منها على أصله مطلقاً.

لو صحّ هذا المنطق – والذي هو مرفوض من قبل المدعيّن انفسهم خلال شراءهم حاجياتهم الاعتيادية لتقاتل الناس وفسدت السموات والارض ومن فيهن.

سيقول لك البائع: صحيح انك أعطيتني مئة دينارولكن سيدنا الصوفي وكذلك سيدنا القس وكذلك سيدنا الحاخام قد قالوا يجوز ان تكون المئة ديناراً واحداً والواحد مئة، وسوف افترض انك اعطيتني ديناراً واحداً فهات الباقي والبالغ تسعة وتسعين ديناراً وبسرعة من فضلك!

عندئذ ستكون مضطراً لرفع (يدك) وضرب البائع على رأسه لاعناً من علمَّه أصول البيع والشراء.

ويوم القيامة سيكشف الخالق عن تفردّه بالوجود والعزة والجبروت والأبديّة بايسر السبل والطرق وسيفضح أمر الذين ارادوا ان يُدخاوا انواتهم مع ذاته عن طريق اولياءه حينما يروا المسيح (ع) جاثياً على ركبتيه باكياً متعذراً والرب يسأله:

[يا عيسى بن مريم أأنت قُلتَ للناّسِ إتخذّوني وأميّ إلهين من دُونَ الله؟؟]

فيجيب المسيح (ع) ودموعه جارية على خديّه مذعوراً:

[سبحانك ما يكون لي أنْ اقول ما ليس لي بحقٍ، إنْ كنتُ قُلتهُ فقد عَلمِته تعَلمُ ما في نفسي ولا أعلمُ ما في نفسك انك انتَ علاّمُ الغيوب. ما قلتُ لهم الاّ ما أمرتني بهِ أنْ اعبدوا الله ربّي وربّكم وكنتُ شهيداً ما دمُت فيهم فلمّا توفيتني كّنتَ أنتَ الرقيب عليهم وأنتَ على كل شيءٍ شهيد] ١١٦-١١٧ /٥

لم يُسّم القرآن المسيح (ع) مطلقاً الا ويذكر انه (ابن مرّيم) بما في ذلك الخطابات الموجهة لمريم (ع) مباشرةً!

لماذا؟ لأنه يريد إبراز هذه المهزلة – المهزلة القائلة ان المسيح ابن الله!

لان القائلين يقولون ايضاً هو (ابن مريم)! ولما كان الروح القدس قد حلّ في مريم فان مريم زوجة الله وفي عين الوقت هي اخته ومن ثم لا تعلم الفرق بين الروح القدس وبين مريم، المذكر والمؤنث اندمجا في واحد والابن مع الاب مع الروح اندمجوا في واحد!!

لم تكن الغاية من الفكرة تقديس المسيح (ع) انها مثل اي فكرة تحاول إدخال الأنسان الى مصاف الألوهية بايّ وسيلة ممكنة، ولذلك فان أشد الناس عداوةً للأنبياء والرسل (ع) هم اؤلئك الذين افتروا على لسانهم مقولة ابليس (انا) التي جاءوا لمحاربتها – فسواء ظهرت على لسان القائل او ظهرت على لسان أنسان غيره فالأمر واحد لان التطور التاريخي يفضي الى تأليه الذات فيما بعد – وهو ما حدث في الأسلام حيث قالوا يظهر الله في صورة الأنسان فتم تعميم هذه الصورة على الجميع بدلاً من ان تكون مقصورة على المسيح (ع) وأمثاله من الأولياء – لان غاية القائلين هي هنا.. ليس غايتهم تقديس المسيح (ع) بل أستعماله جسراً للتوصل الى تأليه أنفسهم لشدة انانيتهم ورفضهم الأقرار بالعبودية.

وقد ظهر أثر ذلك في االفكر الفلسفي الغربي المتأخر فتم تعميم فكرة (الكوجيتو) الديكارتي "انا أفكر اذن انا موجود " الى فكرة "انا الوجود" ومن ثم الى (أنا الله) على يد سبيسنوزا وهوسرل وبقية أصحاب (الأنا المتعالي). يقول أبن عربي:

"فان للحق في كل خلقٍ ظهوراً فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم، الاّ عن فهم من قال: ان العالم صورته وهويته..".

اذن لا يفهم الله الاّ ذلك القائل ان العالم هو صورة الله وهويته! والنتيجة ان العالم اذا فنى فنى معه الله!

والنتيجة أيضاً انه لم يكن ثمة اله قبل وجود الكون والعالم!

أي إله صعلوك هذا الذي يعبدهُ أبن عربي وأمثاله اني لا أعبد ما يعبدون ولا هم عابدون ما أعبد.. أني أكفر بإلهٍ هذه هي كل صفاته أنه متغير وفان.

في (كولوسي) يقول:

"المسيح هو صورة الله غير منظور"!

الا تلاحظ معي ان هذه الجملة المتناقضة في داخلها في محاولة عقيمة لجعل غير المنظور منظوراً في عين الوقت!؟

اي شيء يبقى من المنطق حينما نفقد مبدأنا الوحيد الذي نشعر من خلاله بأنسانيتنا – مبدأ عدم التناقض. انه في نفس الجملة يقول ان الله غير منظور وله صورة! من أين جاءت الصورة اذن اذا لم يكن منظوراً؟

لقد قال (هربت ماركوز)، رغم كونه شيوعياً كلمة حق أفضل مما قالها القسس الذين يريدون ان يرتبطوا بالمسيح (ع) بصفته إلهاً فيأخذ حصتهم من الألوهية: لقد قال ان الكثير من الناس الذين نعتقد انهم يمثلون العدل والأنصاف يستعملون لغةً أستبدادية. أن هذا حق وهل هناك أستبداد أكثر من حشر فكرتين متناقضتين في عبارة واحدة؟

كانوا يعملون من الجهتين لغاية واحدة أما ان يربط نفسه بوليّ يدعي انه إله على نحو ما أو يقوم بتنزيل الاله ليكون صورةً مفهومةً: تارةً إنساناً أو في صورةَ أنسان وتارةً في صورة العالم وتارةً في جميع الذوات!!

لن يكون الاله بحسب ما يريدون لذلك قال للنبي (ε):

[قل يا أيها الكافرون لا اعبد ما تعبدون]، لان الذي يعبدونه لا صلة له بالألوهية ما دام فانياً مرتبطاً بالموجودات الفانية.

فالواحد منفصل دوماً عن الكثرة ولا حدود لما ينتجه ويخلقه من موجودات فالمليون هو مليون واحد والعشرة بلايين هي عشرة بلايين واحدة والنتيجة ان كل (كثرة) محدودة ما عدا الواحد فانه يستبطن اللانهائية فهو الوحيد اللانهائي فلا يمكن القول ان الكثرة مهما بلغت هي صورة الواحد، ان في هذا جناية على المنطق الرياضي نفسه ومواجهة مع الواحد الأحد.

بينما يقول الأمام علي (ع):

"الحمد لله الدال على وجوده بخلقه وبمحدث خلقه على أزليته وباشتباههم على ان لا شبه له، لا تستلمه المشاعر ولا تحجبه السواتر لافتراق الصانع والمصنوع والحادّ والمحدود والربّ والمربوب الأحد بلا تأويل عَدد...) نهج البلاغة – الخطبة (١٥٢).

كأن الأمام يقرأ في كتاب مفتوح ما سيقوله الناس من بعده، وما يدعيه المدعون بالأرتباط به وما يذكرونه من تأويل للواحد فأكد انه واحد بلا تأويل عدد، لانك اذا جعلت للواحد وحدات معينة فقد أصبح واحداً موصوفاً فيكون واحداً من الموجودات المتكثرة مثل نجم واحد فتمر واحد أما الاله فهو واحد بلا عدد اي ليس هو الواحد الذي في الأعداد بل الواحد المتصف بالواحدية.

بينما يقول أبن عربي عكس ذلك تماماً:

"أعلم أن الحق محدود بكل حدّ".

يستعمل أبن عربي لفظ الحق ويريد به الاله في محاولة للتستر وراء الألفاظ.

لاحظ معي قائمة بفقرات من خطب الامام علي (ع) بخصوص الواحدية فقط:

١- "الحمد لله الذي لم تسبق له حالٌ حالاً فيكون اولاً قبل ان يكون آخراً ويكون ظاهراً قبل ام يكون باطناً كلُّ مسمى بالوحدةِ غيرهُ قليل ..." نهج البلاغة / الخطبة /٦٥.

ذلك لان الغير يحمل وحدات معينة فهو قليل حتماً! اذ الوجود مهما تعاظم ومهما بلغت اجزاءه فلا يصل الى ما يكمن في الواحد من لا نهائية واطلاق.. وتلك مسألة رياضية محضة.. ولذلك ليس للواحد بلا عدد اجزاء ولا احوال مختلفة ولا صفات متباينة! وهو أمرٌ واضح للغاية لا ينكره الا من لديه غاية اخرى غير معرفة الله.

٢- "ما وَحدّه من كيفّه، ولا حقيقته أصاب من مثلّه ولا أيآه عنى من شبهّه، ولا صَمَدهُ من أشار إليه وتوهمّه كل معروف بنفسهِ مصنوع وكل قائم في سواه معلول " الخطبة /١٨٦.

اذن فالمسيح (ع) معروف بنفسه فهو مصنوع وقائم في مستوى نفسه لانه يأكل ويشرب ويمرض ويموت فهو معلول!

وكذلك كل موجود معلول آخر فهو مصنوع.

ان صفة الاله واحدة هي انه لا يمكن معرفته. كل كائن يمكن معرفته يتساوى في النتيجة مع العارف به فايّ منهما هو الاله واي منهما هو المألوه؟ وأيهما الرب وايهما المربوب؟ ان هذا يكشف لنا بطريقة لا لبس فيها عن (الأنا) التي هي وراء ذلك كلّه. لم يلتبس على الناس الأمر بل هم الذين يريدون مشاركة الله في صفاته يدفعهم ابليس لذلك دفعاً. اما ابن عربي فيزعم انه يمكنه معرفته!

قال:

"... فانه لا يعلم حدّهُ الا بحدِّ كل صورة وهذا محال وكذلك من شبهه وما نزهّه فقد قيده، ومن جمع في معرفته بين التشبيه والتنزيه بالوصفين على الاجمال فقد عرفهّ مجملاً لا على التفصيل...". فصوص الحِكم- نص ٣- ٦٨.

وتلا شعراً:

فان قلت بالتنزيه كنت مقيداً — وان قلت بالتشبيه منت محدّداً

وان قلت بالأمرين كنت سددا — وكنت اماماً في المعارف سيدا

لقد جمع عبدة (هُبَل) و عبدة الاصنام عموماً بين الأمرين فقد جمعوا بين صورته في هبل والاصنام وبين هيئته اللامحدودة في السماء. وأني لاسأل الذين ادعّوا إلوهية المسيح (ع) نفس السؤال: ما الفرق بينكم وبين عبدة الاصنام فأن الصنم هو الآخر (صورة الله غير المنظور)؟

بل الصنم أعلى مرتبة من الأنسان في الرمزيّة! لان االحجر لا يطرأ عليه ايّ تغيرّ ملحوظ، وهو لا يحتاج الى طعام وشراب ولا يموت ولا يمرض واذا زرعت في ترابه زرعاً خرجت منه اصناف الحياة والكائنات.. ان عبدة الاصنام أكثر عقلانية ووعياً في اختيارهم الرمز للمطلق..!

لقد شعر أبن عربي وهو الذكي البارع في التلبس – شعر بهذه العلاقة فاوقع نفسه في ورطة أخرى وكشف قناعه وتعرّى حينما القى باللائمة على نوح (ع) واعتبره هو المسبب في نفورهم من دعوته، اذ زعم انه دعاهم بالتنزيه مرّة وبالتشبيه أخرى فاستفزهم (فاستغشوا ثيابهم) ولو جمع لهم بين الأمرين ودعاهم بالدعوتين لأجابوه!

كشف ابن عربي قناعه وظهر المستور وجعل لنفسه مرتبة وعلماً اكبر مما لدى شيخ النبيين والمرسلين، قال:

" فليس كمثله شيء يجمع بين الأمرين في واحد فلو ان نوحاً اتى بمثل هذه الآية لأجابوه فانه شبه ونزة في آية واحدة ونوح دعا قومه (ليلاً) من حيث عقولهم ونهاراً من حيث ظاهر صورهم ولكنه لم يجمع في الدعوة مثل (ليس كمثله شيء) فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا ..".

ان الشيء الوحيد الذي قاله ابن عربي في نصوص حجارته الصلدة يمثل جانب الصدق هو هذه العبارة اذا استثنينا منها الآية التي حاول استغلالها.

ذلك لان نوح (ع) لو دعاهم باالتشبيه والتنزيه في آن واحد كما يقترح ابن عربي لما عصوه فعلاً – لانه لن يأتِ بجديد فهم يعبدون الاصنام التي هي رموز لله فهي تشبيه لما هو منزّه عندهم على نحو من انحاء المنطق الملتوي.

ولكني لا اعلم ما الذي سيقوله نوحٌ لهم والذي يمثلّ دعوة جديدة؟ اللهم الاّ ان يقترح صنماً سادساً يُضيفه الى اصنامهم الخمسة ومع ذلك فان نجاحه بالمهمة هو أمرٌ عسير! لان لكل فرقه منهم صنمها الخاص. وبكل الأحوال فان دعوة نوح (ع) ستكون زائدة وعديمة الفائدة.

وهكذا تظهر الصنيمة الجديدة رغم انف المدعّي وتجرّ (الأنا) إليها شاء أو أبى.

اما زعمه ان الآية فيها كلٌ من التشبيه والتنزيه فهي مغالطة من مغالطات الحمقى.

وانيّ لاكثر الناس فهماً لمرادة ممن قرأ هذه الافكار. انه يقصد ان الآية تثبت وجود (مثله) ولكنها تنفي وجود شبيه لهذا المثل من خلال تركيبها ودخول كاف التشبيه على مثله.

وما اغفله اذ لم ينظر ان المنفي هو (شيء) نكرة غير مُعَرفّة، ولما كانت كل الموجودات أشياء وكل ما سوف يوجد هو أشياء فانه لم ينفِ وجود شبيه لمثلهِ كما توهم بل نفى وجود شيءٍ مثلهِ. وانما أدخل كاف التشبيه على مثلهِ لابعاد التشبيه مرحلة اخرى غير نفي المثلية وهي نفي شبه المثليه. وقد ذكرنا في النظام القرآني تخبط عامة المفسرين بخصوص الامثال القرآنية، فهم يزعمون مثلاً ان قوله تعالى [مثل الذين حملوّا التوراة كمثل الحمار] هو مثل شبه فيه اليهود بالحمار. زعمه الجرجاني وكل من جاء بعده.

بينما الآية تقول ان للذين حملوّا التوراة مثل وللحمار مثل وان التشابه هو بين المثلين فقط، لان الانسان لا يشبه الحمار من اي وجه والباري اعظم واعلم من ان يعقد مشابهه بين الحمار والانسان مباشرةً. وعلى ذلك فان صيغ التشبيه في القرآن مختلفة جداً يتوجب ملاحظة جميع الفاظها.

٣- قول الامام علي (ع): "الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون ولا يُحصى نعماءهُ العادوّن ولا يؤدي حَقة المجتهدون، الذي لا يدُركهُ بُعد الهمم ولا يناله غَوص الفِطَن الذي ليس لصفتهِ حدّ مَحدود ولا نعتٌ موجود، ولا وقت معدود ولا اجلٌ ممدود... الخ" /الخطبة رقم /١.

تلاحظ ان العبارات كلها تؤكد على العجز عن معرفة الله أو امكانية تصوّره ولو بالاوهام والخيالات وعدم امكانية وصفه بحدّ أو وقت او اجل لانه خارج المكان والزمان..

٤- قوله (ع) أيضاً: ".. اوّل الديّن معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الاخلاص له، وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفةٍ أنها غيرُ الموصوف وشهادة كلِ موصوف أنهُ غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنَهُ فقد ثنّاه، ومن ثناهّ فقد جزّأه ومن جزأهّ فقد جهله ومن جهله فقد اشار إليه، ومن اشار اليه فقد حَدّهُ، ومن حَدّهُ فقد عَدّهُ، ومن قال فيمَ فقد ضمّنه ومن قال عَلامَ فقد اخلى منه، كائن لا عن حدث موجود لا عن عدم مع كل شيءٍ لا بمقارنةٍ، وغيرُ كلِّ شيء لا بمزايلةٍ، فاعلٌ لا بمعنى الحركات والآلة، بصبرٌ اذ لا منظور إليه من خلقه متوحدٌ اذ لا سكن يستأنس به..." من الخطبة /١ وموضوعها خلق العالم.

٥- قوله (ع): "... لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركهُ القلوب بحقائق الايمان قريب من الأشياء غير ملامس بعيد عنها غير مباين، متكلّم لا بروّيه، مريدٌ لا بهمةٍ، صانع لا يجارحه لطيف لا يوصُف بالخفاء، كبيرٌ لا يوصُف بالجفاء، بصيرٌ لا يوصُف بحاسة، رحيمٌ لا يوصف بالرقّةِ تعنو الوجوه لعظمتهِ..".

من هو المسيح (ع)؟

لقد ادىّ الأضطراب بشأن االمسيح (ع) الى أضطراب في الفكر الديني عموماً.

وحدث تبادل لهذه الافكار بين المِلل الثلاثة. لقد قلتُ سابقاً ان تهمة قتل المسيح (ع) ثابته على كهنة اليهود - لانهم قتلوا من يشبه المسيح فهو على اعتقادهم المسيح نفسه. اذن فهم ليسوا ابرياء من القتل - فالقرآن لم يقل انهم ابرياء من القتل بل قال (شُبّه لَهم).

اليهود قالوا انهم قتلوة لادعاءة الألوهية:

"وفي ليلة عيد الفصح علقوّا يسوع الناصري وسار المنادي لمدة اربعين يوماً يعلن كل يوم انه سيُرجم لانه مارس السحر وضلّل اسرائيل..".

وقال مكدويل نقلاً عن التلمود:

"وهل تظن ان يسوع الناصري كان محقاً في دفاعه عن نفسه لقد كان مخادعاً وشريعة الله تنهى عن الرأفة بالمخادعين".

اذن فالنصارى مخدوعُون حينما يؤكدون ان المسيح هو ابن الله وانه ادعّى ذلك بالفعل لانهم يعطون المبّرر الفعلي لقتلهِ لليهود وبالتالي فانهمّ يصدقون اليهود ويكذّبون المسيح.. اليست تلك مأساة اخرى ومحنة اعظم على المسيح من الصلب؟

يحاول مكدويل في كتاب (ثقتي في السيد المسيح) تجميع الادلّة على الوهية المسيح بما في ذلك ان المسيح نفسه ادعى الالوهية فهو اذن يوافق اليهود على أصل التهمة، كل ما في الأمر ان مكدويل يرى ان المسيح هو فعلاً إله واذن فقد صلبوُه ظلماً وعُدواناً!

ويعلم مكدويل جيداً انه في هذه الحالة وان لم يكن إلهاً فهو اذن اما كذابٌ أو مجنون.

وبالفعل حصر نفسه في الاحتمالات الثلاثة ويحاول ان يبرهن انه ليس بكذاب ولا مجنون وبالتالي فهو إله؟ لماذا؟ لان المسيح (ع) نفسه قال انه إله على رأيه.

ولكن الدعوى للالوهية خرجت من القتلة انفسهم فلماذا يصّدق القتلة ويحصر الاحتمالات بهذه الثلاثة فقط؟

ان مكدويل يشارك القتلة في الكذب على المسيح حيث يحاول الدفاع عنه فتعال معي لتقرأ بوعي وأنتباه.

تحت عنوان (المسيح يعلن الوهيته) ص ١٣ - الفقرة /٢ قال:

ان المسيح (ع) اعلن الوهيته في بعض احاديثه، فتناول اليهود حجارة ليرجموه بها فسألهم:

"اعمالاً كثيرة حسنة اريتكم من عند أبي بسبب أي عمل منها ترجمونني؟"

ولنسأل هل في تلك العبارة شيء من ادعاء الالوهية؟ لانه لم يقل من عندي بل من عند (أبي). والاله لا يحتاج الى أب ياخذ قوة اعماله من عنده؟!

اذا كان المسيح إلهاً وله أب هو الآخر اله فمن هو والد الأب الإله الثالث ومن هو الرابع.... الخ.

فقال اليهود:

"لسنا نرجمك لأجل عمل حسن بل لأجل تجديف فانك وانت انسان تجعل نفسك إلهاً"

يوحنا/١٠/٣١-٣٣

يعتقد مكدويل ان هذه العبارة من الانجيل تثبت ان المسيح إله ولكن العبارة من قول الاعداء والخصوم فهم الذين قالوا تجعل من نفسك إلهاً وليس المسيح!

قال في الفقرة (ب):

"فاجابهم المسيح: أبي يعمل حتى الآن وانا أعمل. فمن أجل هذا كان اليهود يطلبون اكثر ان يقتلوه لانه لم ينقض السبت فقط بل قال أيضاً ان الله أبوه معادلاً نفسه بالله".

قال مكدويل:

"كان اليهود ويقولون عن الله انه (أب) لكنهم كانوا يضيفون اليها (في السموات) ولكن يسوع هنا يقولها ببساطة معبراً عن الصلة القوية والمساواة الكاملة بينه وبين الله وادراك اليهود قصده فارادوا قتله.."!

ان مكدويل يصدق اليهود في اتهامهم المسيح! من اين يدري انه يساوي نفسه بالله مساواة كاملة فقوله ابي يعمل حتى الآن وانا اعمل لا يدل على المساواة المزعومة. هل يدافع عن اليهود ام عن المسيح؟؟

في الفقرة (١):

قال: ان المسيح اجاب على سؤال رئيس الكهنة بثلاث اجابات:

١- انه ابن المبارك.

٢- انه يجلس على يمين القوةّ.

٣- انه ابن الانسان الذي سيأتي في سحاب السماء.

يزعم مكدويل انهم ادركوا من الاجابات انه يشير الى كونه (المسّيا) فسألوا هل انت ابن الله؟

لكن المسيح قال انه ابن الانسان في اكثر من موضع - واذا كان هو ابن الله فقد أصبح الانسان هو الله والله هو الانسان.. فهل تلاحظ ظهور (الأنا) ام تريد أن اوضّح لك الأمر أكثر من ذلك؟

لا أحد يدافع عن المسيح (ع). ان جميع هؤلاء يقومون بصلب المسيح مجدداً كل يوم!

لم يكن لدى اليهود اية تهمة ضد المسيح سوى قولهم انه ادعىّ انه ابن الله.

فقد راجعوا (بيلاطس) عدة مرات وهو يكرر "أني لا أجدُ فيه سبباً لاتهامّه"، واليهود يقولون:

"لنا شريعة وبحسب هذه الشريعة يجب ان يموت لانه جعل نفسه ابن الله" يوحنا ١٩/٤.

هل كانوا كاذبين في معنى قولهم بحسب الشريعه؟ كلاّ فالنصارى يؤمنون أو يفترض ان يؤمنوا بالعهد القديم وما تؤكده الشريعة عن وحدانية الله.

كانوا كاذبين في الجزء الآخير لان المسيح (ع) لم يجعل نفسه ابن الله ولم يأت (لينقض الناموس) حسب تعبيره بل جاء ليتمم الناموس!

لقد قال انه ابن الانسان وكان يكرر القول ابي الذي في السماء بخلاف ما يقوله مكدويل.

"انا الذي قال لكم الحق الذي سمعه من الله" يوحنا ٨/٤٠

ترى لو كان هو الاله فلماذا يسمع من الله؟

"ان الذي ارسلني هو معي، لم يتركني وحدي لاني اعمل دائماً أبداً ما يُرضيه" يوحنا/٨/٢٩.

الا تلاحظ نبرة العبودية والذل امام الله؟ الا تراه يريد إرضاء الرب ذلك لانه انسان رباني لا رب وكائن إلهي لا إله فهل عجزت العقول عن تفسير معجزات المسيح واقواله؟

لماذا لا يكون الا أحد ثلاثة كما زعم مكدويل: إله او مجنون او شيطان؟

لماذا لا يكون عبداً مخلصاً لله، كلمةً من كلماته النورانية آتاه قدرات على تحريك الموجودات والسيطرة عليها والله يؤتي ملكه من يشاء والله على كل شيءٍ قدير؟

ان المسيح (ع) لم يقصر تلك الاعماال التي يعملها على نفسه!

بل قال بامكانية ان يعملها غيره، بل يعمل ما هو اعظم منها:

"من آمن بي يعمل هو ايضاً الاعمال التي أعملها أنا. بل يعمل أعظم منها" يوحنا ١٤/١٢.

ذلك لانه لو كان إلهاً فلا يمكن ان يعمل اي انسان يؤمن به اعظم مما يعمله الاله؟ يحدث ذلك فقط حينما يكون يسوع انساناً مؤمناً بالله ومن يؤمن به يحتمل ان يكون اعظم ايماناً منه وعندئذٍ فقط يعمل اعمالاً اعظم من يسوع! لان الذي يؤمن بصدقه انما يؤمن بالله المطلق – والله هو الذي يعطي قوة الاعمال لايّ أحد كيفما شاء لذلك كان النبي محمد (ع) هو المؤمن والشاهد له والمصّدق لما جاء به فجاء من الاعمال اعظم مما جاء به المسيح (ع).

ان مكدويل يكذب على المسيح (ع) حينما يأتي بفقرات من اقوال غيره ليجعلها دليلاً على نطق المسيح (ع) بها وهو منها براء بحسب الاناجيل وذلك كله برغم ان الاناجيل لا تتضمن كلام المسيح (ع) وحده ولا كلام الله بل كلام الكتابّ والمؤلفين الذين صاغوها على شكل قصة تضمنت فقرات من كلامه (ع).

ومعلوم ان الأمانة التاريخية امام المسيح (ع) توجب التحقق من النص على مستويين:

الأول: دقة الوصف والعبارات الشارحة للأحداث لانها ليست من كلام المسيح (ع) فيجب ان تخضع للنقد والتحليل والمقارنة.

الثاني: النص المذكور على انه من كلام المسيح (ع) اذ يمكن ان ينقلوه بالمعنى دون الالفاظ وقد برهنّا على نحو واضح في حلّنا القصدي للغة ان ايّ تغيّر في اللفظ ولو مع حسن النوايا سيغير المعنى. وعليه فيتوجب اخضاع نص المسيح (ع) نفسه الى الدراسة لانه منقول عبر افواه غيره.

الوحيد الذي لا يمكن مناقشته هو المسيح (ع)! وكل ما عداه لا تجوز مناقشته فقط بل هي واجبة ليكون المرء بريئاً امام المسيح (ع) نفسه.

هو الذي قال انهم سيكذبون عليه ويدعون اشياء لم يأت بها ولم يقلْها.. المسيح (ع) هو الذي يحذرنا ويحملنا على الدراسة:

"انظروا لا تظلوا فان كثيرين سيأتون بأسمي قائلين أني انا هو والزمان قد قرب فلا تذهبوا وراءهم" ٩/اصحاح ٢١ – لوقا.

ماذا تعني عبارة (اني انا هو). انها عند جميع الذين قالوا بالوهية المسيح تعني (اني انا هو الله) اذ اعتمدوا هذه العبارة المكررة في الأنجيل للبرهنة على الالوهية.

ولكن في النص المار في انجيل لوقا ينسب المسيح (ع) هذه العبارة للذين يكذبون عليه.

قد يقال انه يقصد الذين يأتون بأسمه مدعين انهم المسيح (ع) فلا علاقة لها بالعبارة المذكورة في مواضع الأخرى. لكن هذا لا يصح مطلقاً من حيث اللغة ونظامها. لانه يفترض ان يقول في هذه الحالة (سيأتون بأسمي قائلين انهمّ أنا).

اذ لا معنى لوجود الافراد في اني وتصبح (هو) زائدة لا محالة.

لنضع مقولة القائلين بين قوسين: فان كثيرين سيأتون بأسمي قائلين: "إني انا هو".

اي قائلين: اني انا هو الاله.

يدل على ذلك انهم يأتون بأسمه لا مدعيّن إسمه. بمعنى انهم يأتون دعاة للمسيح (ع) وليسوا يدعوّن انهم المسيح!!

اذن فالذين يدعون للمسيح وبأسمه يبشرون ويقولون انه هو الله (لا تذهب وراءهم) وحسب ما قال المسيح!

لانه قال: (لا تذهبوا وراءهم).

يزعم مكدويل ان المسيح تقبّل العبادة.

ماذا يحّل بمكدويل يوم ياتي المسيح (ع) من السماء ويقول له كذبت يا مكدويل فاني لم اتقبل العبادة.

لان المسيح قال:

"للرب إلهك تسجد وإياّه وحده تعبدهُ". ٤/١٠ متى.

وقال:

"للرب إلهك تسجد وإياّه وحده تعبدهُ". ٤/٨ لوقا.

لماذا لا نخضع العبارة للتحليل؟

انه يقول للرب إلهك تسجد. وليس في هذا اي دليل على ان السجود لا يكون الا للرب. بينما هو يقول واياه وحده تعبد: وهذا يعني انه لا تجوز العبادة الا لله.

وعليه فالساجد غير العابد. الساجد يحترم المسجود له والعابد طائع متابع مذعن.

وحينما يتشبث البعض بسجود الابرص /متى ٨/٢ للمسيح وسجود المولود اعمى، يوحنا ٩/٣٥ فان قولهم بتقبل المسيح (ع) للعبادة هو من إضافاتهم. في الحل القصّدي للغة فرقنا بين المفردات وابطلنا الترادف الذي استغلته الفئات لتمرير مؤامراتها على الدين.

لقد حدث الشيء نفسه في الاسلام. فقد عجبوا من سجود الملائكة لآدم محاولين تفسير الأمر لانه عندهم لا تجوز العبادة لغير الله. بينما القصة نفسها تبرهن ان السجود شيء والعبادة شيء آخر.

فقول مكدويل /١٧/: وقد قبل المسيح السجود والعبادة يجب تصحيحها: قبل السجود فقط ولم يقبل العبادة لازالة التناقض مع قوله المسيح:

"للرب إلهك تسجد وايّاه هو وحده تعبد"

وهي عبارة محكمة ودقيقة ذكرت نفسها بلا تغيير في الأناجيل.

في الفقرة (٤) العنوان الذي وضعه مكدويل هو: آخرون يؤكدون الوهيته! ونحن لا نناقش كل ما ورد فيها لان الآخرون لا يملون على المسيح (ع) وليس لكلامهم اية قيمة، بالنسبة لمن يريد متابعة المسيح.

اما قوله في الفقرة (د) من (٣) انه تقبّل العبادة من توما بعد قيامته اذ سجد له قائلاً (ربي وإلهي) يوحنا /٢٠ ، ففيه مغالطة نفسيه واضحة.

من اين يعلم اي أحد ان توما يقصد المسيح؟ ترى لو دخل مكدويل عليّ الدار فجأة وقلت مندهشاً: يا إلهي! فاضنّ مكدويل سيرجع الى موطنه مبشراً انه وجد في العراق رجلاً يدعوا مكدويل إلهاً!

ومع وجود التعاطف بين (ربي وإلهي) يكون هذا التحليل صحيحاً مأة بالمأة بحيث ان كاتب الانجيل نفسه يعلم حقيقته.

لان توما انما قال ربيّ ويقصد المسيح. بينما لا يقصد بالهي الا الله. كما لو قلت مندهشاً لرؤية اخي: (اخي يا إلهي).. (أخي..إلهي).. فالمتكلم خلال الكلام يختلف في صيغته عن المكتوب والكاتب نقل العبارة كما هي فيتوجب تخيل الحال وباي نبرة حصل الكلام.

ومرة اخرى فان الرب يطلق على الانسان: رب الدار، رب الأسرة وأطلقه القرآن على الملك على لسان يوسف (ع):

[اذكرني عند ربّك] اي عند الملك.

بينما الاله واحد. ولذلك حصل التدرّج في التعويذة القرآنية

[قل أعوذ برب الناس. ملك الناس. إله الناس]

فلما قال إله الناس لم يبق شيء فوقه فانتهى ذكر المعوّذ به.

لذلك فقول مكدويل ان (يسوع المسيح هو رب لمجد الله الاب) /فيلبي ٢: ٩ – يدل على انه إله هو خلط اعتباطي بين الرب والاله.

انا اقول ان المسيح (ع) ربّ، ومن احسن الأرباب لكني اكفر بالذين يقولون أنه إله..

لان الاله واحد والأرباب كثيرون. والاعتباط اللغوي لم ينتبه الى الفرق في القرآن رغم دقته ووضوحه فكيف ينتبه الى ما هو اسبق من القرآن؟ ومن يدري لعل الاعتباط اللغوي يقصد أصلاً خلط الامور والباسها ببعضها وخاصة بعد ان اطلعنا على تحذير المسيح (ع) منهم وتحذير القرآن.

يضع مكدويل قائمة اخرى بالصفات الواردة للمسيح (ع) والتي يزعم انها تدل على الالوهية!

ونحن سنستعرض هذه الصفات بسرعة لنبرهن انها صفات كلمات إلهية وليست صفات إله.

١- الخالق: يوحنا ٣/١

ليس الخلق مقصوراً على الله، بيد ان الله خالق كل شيء بما في ذلك الخالقين الآخرين.

[تبارك الله احسن الخالقين]

وقد ورد ذكر المسيح (ع) في القرآن انه يخلق. ومع ذلك فهو انسان لا إله.

كأنّ الانسان لا يرضى ان يتصف بصفات إلهية بل يريد المشاركة في الالوهية.. وهيهات يكون ذلك فان اولياء الله اشد خضوعاً لله مما يزعمه المستكبرون.

٢- المخلّص: يوحنا ٤/٤٢

لا علاقة لهذه الصفة بالالوهية، انه يستمد قوة الخلاص من الله بما اعطاه الله من قوة وعلم ومعرفة والله يؤتي ملكه من يشاء.

٣- مقيم الموتى: يوحنا ٢١/٥

ليس ذلك مقصورًا على المسيح (ع). ان جميع كلمات الله لهم هذه القدرات انما يظهرون منها ما يلائم ازمانهم وحاجة الناس. ذكرها القرآن ومع ذلك لم يكن إلهاً بل عبداً انعم عليه فجعله آية يخلق ويُحي الموتى.

٤- الكائن (أنا هو): يوحنا ٥٨/٨

ناقشنا عبارة (اني أنا هو) قبل قليل.

٥- الديانّ :

لقد قال الامام علي (ع): انا ديانّ يوم الدين ومع ذلك فهو مقرّ بالعبودية واقراره بها معلوم في الملل الثلاثة لكثرة ما ورد عنه من الدعوات والمناجاة والتعبّد. الديانّ هو الذي يدين الخلائق بالطاعة له بما آتاه الله من الملك والملكوت. ولا علاقة لذلك بكونه إلهاً.

هناك الكثير من الأسماء المشتركة بين الله وعباده تقول فلان رحيم والله رحيم وفلان قوي والله قوي... الخ.

فهل يدعّي فلان انه اصبح إلهاً ويخرج لنا قائمة مثل قائمة جوش مكدويل؟

٦- النور: يوحنا ١٢/٨:

لاحظنا علاقة الكلمات النورانية بنور الشجرة االمباركة ونور الله في طيات هذا الكتاب. هناك فرق كبير فحينما يكون المرء نور الله فهو شيء وان يكون هو الله فهو شيء آخر.

اذا انكر أحد ان المسيح نور الله فقد كفر واذا زعم انه هو الله فقد كفر. هذا ما يؤكده القرآن فاين هذا من مزاعم الاعتباط اللغوي الذي يجعله ابن الانسان وابن الله وهو الاله في آن واحد؟

٧- غافر الخطية: مرقس /٢-٧-١٠

معلوم ان الولي له قدرة على مغفرة الخطايا.

لان ذلك من القدرات الممنوحة له من الله. الحساب والعقاب والثواب كل ذلك من شؤون اولياء الله، فالمسيح إمامٌ يتحمّل خطايا مثل اي امام أو رسول من الله ولهذا فهم دقيق لا يمكن ايضاحه هنا ولكنه بكل حال ليس متعلقاً بصفة الالوهية.

٨- تعبده الملائكة: عبرانيين /١-٦

مرة اخرى يكذب الشراحّ في تفسير هذا النص المأخوذ عن رسالة بولس الى العبرانيين لان النص هو كالآتي:

[فمن من الملائكة قال الله له يوماً انت ابني وانا اليوم والدك .. ويقول أيضاً عند ادخاله البكر الى العالم وليسجد له جميع ملائكة الله]

فالنص يقول ان الملائكة يسجدون والشارح مكدويل يقول (يعبدون) ان اضافة عبارات أو تغيير النص بالفاظ غير الفاظه هو جريمة بحق المسيح (ع).

٩- خالق الملائكة: ١٦/١ كولوسي

ان هذا التعبير من الشارح. وحتى لو كان من بولس فلا يثبت به احتجاج مطلقاً. لاننا اذا اعتقدنا بصحة كل ما يصدر عن بولس مثلما يصدر عن المسيح (ع) نفسه بلا فرق ساوينا بين بولس والمسيح.

ان غاية الاعتباط اللغوي تكمن هنا. ولهذا الأمر مشابهة كبيرة في ما فعله اليهود من تأليه لعلماءهم وقادتهم وما فعله المسلمون من تصويب كل ما ورد عن الصحابة.

ومع ذلك فان النص الذي ذكره بولس لا يتضمن انه خلق الملائكة. بل يتضمن الأسبقية في الخلق على الملائكة وان العالم خلق لاجله.

لانه قال: (كل شيء خلق به ولَه) – ١ قور ٦/٨ وهو نفس النص في قورنتو. بل العنوان في الرسائل هو في أعلى الصفحة هكذا: (٢ – العقيدة: أوليّة المسيح) ومعلوم انها أولية سابقة على الموجودات لا أولية سابقة على الله لان النص يقول (خلق) ببناء المجهول وهو هنا المعلوم فثمة خالق خلق كل شيء به وله والملائكة من جملة الأشياء. اذن فهو متقدم في خلقه على الملائكة والملائكة خلقوا لأجلهِ وبه وليس هو خالق الملائكة.. لانه الكلمة التي خلق بها العالم لكنه ليس خالق العالم. ان الشراح يقومون بتخريب مفاهيم الأنجيل والرسائل عن قصد ووعي دوماً، لأنهم يضعون نتائج ومفاهيم من تلقاء انفسهم فاولية المسيح (ع) لا تعني انه خالق الملائكة بينما يضع مكدويل العنوان بصورة (خالق الملائكة)

١٠- الأعتراف به ربّاً: فيلبي /٢-١١

ناقشنا الفرق بين الرب والاله فلا نعود لذلك. فالمسيح (ع) رب بيد انه ليس (الربّ الأعلى) وليس هو الاله.

اما بقية القائمة: الراعي، مجد الله، العريس، الصخرة، فلا دلالة فيها على الالوهية مطلقاً لانها صفات عبد انعم الله عليه.

ثم قال مكدويل في ص ٢٠ – المسيح لا يتغيّر ما نصه:

" كل ما في العالم وكل ما من في العالم يتغيّر الاّ الله. وهذا ما يقوله الكتاب عن يسوع. عبرانين ١٣: ٨ مع ملاخي ٣: ٦ "

فلنلاحظ ما يقوله الكتاب في عبرانيين ١٣: ٨

انه يقول: اذكروا مرشديكم الذين كلموكم بكلمة الله انظروا الى نهاية سيرتهم فتمثلوا بايمانهم. يسوع هو هو أمسْاً واليوم والى الابد لا تساقوا بتعاليم متنوعة وغريبة" ٨/٧ – ١٣ – عبرانيين.

بالرغم من ان النص هو رسالة من بولس الى العبرانيين، فلا يمكن ان تعتبرها حجة بشأن موضوع خطير كالوهية المسيح (ع) – بالرغم من ذلك فان مكدويل يحاول الاستفادة منه بخلاف ما فيه.

فالنص لا يذكر عدم تغير المسيح (ع) ! انما يذكر ضرورة الالتزام بصفة ثابتة للمسيح بحيث يمكن كشف خداع اولئك الذين يشوهون صورته بتعاليم متنوعة وغريبة. اذن فهو يطلب من الاتباع الثبات على المبدأ ويطالب بعدم تعيّرهم من خلال حقيقة واضحة هي ان الشخصية المعينة لا يمكن ان تتصف بصفات متناقضة في آن واحد مثل شجاع، جبان وقوي، ضعيف،... الخ بخاصة وإن الشخصية هنا هي شخصية رسول كريم مثل المسيح (ع).

ومع ذلك فهناك شك في نسبة الرسالة نفسها الى بولس.

فقد ذكرت حاشية الكتاب المقدس ط١١ منشورات دار المشرق والتي كتب عليها (اعيد النظر فيها بناءً على أحدث الدراسات) على الغلاف الداخلي، ذكرت في ص ٥٨٠ (ترتيب رسائل القديس بولس) الرسالة الثانية الفقرة ١٣، رسالة بولس الى طيموثاوس سنة ٦٧ (موضوع النص) ما يلي:

(وتنسب اليه الرسالة الى العبرانيين ولكن العلماء يرون ان كاتبهم هو أحد تلاميذه او أعوانه).

ومع ذلك فالنص يحذر الاتباع من التغيّر ولا يريد به عدم تغيّر االمسيح مطلقاً.

فرضية إلوهية المسيح

وضع مكدويل فرضيةً من خياله وجعلها عنوان الفصل الرابع ص ٣١ وسماها بعنوان كبير هو (الأفتراض العظيم).

ويبدو ان احداً لم يناقشه في هذا الأفتراض والا لما ذكره في كتابه إذ ان مجرد التأمل البسيط يفضي الى كشف المغالطة الكبرى في هذا الأفتراض.

سأل أولاً: لو ان الله صار أنساناً فكيف يجب ان يكون.

قال وقبل الأجابة على السؤال يلزمنا الأجابة عن سؤال آخر هو لماذا يصير الله أنساناً؟

أقول: قدّم سؤالاً آخرَ وكأنه متأكد من صحة السؤال الأول. لقد قال العلماء كافة ان وضع السؤال أهم واصعب من الجواب. ان وضع السؤال هو علم تام بينما تصح الأجابة ولو كانت ناقصة او من جانب دون جانب.

ان السؤال الأول هو نفسه في منتهى السخف والتفاهة لان افتراض ان يكون الله أنساناً هو أول خطوة في طريق التناقض المضحك ذلك لانه قبل قليل ذكر ان (الله غير متغيّر) وحاول ان يبرهن ان المسيح غير متغيّر أيضاً ليصح لديه الأستنتاج بالوهيته وها هو الآن يزعم ان الأفتراض بتغيّر الاله الى انسان هو افتراض عظيم!!

غريب جداً ان يطبع كتاب كهذا في الغرب المتطور ويترجم الى الشرق المتخلف – لانه يشكل علامة واضحة على اللامنطقية والتخلف. فان مثل هذا الأفتراض لا يصح فيما بين الموجودات نفسها فضلا عن ان يصح فيما بين الموجودات والله بين المحدود واللامحدود بين الفاني والحي بين المقيّد والمطلق.

كما هو مضحك القول ان الانسان يصنع طائرة ويصنع قطاراً ويصنع الروبوت ثم يسأل المرء لو ان الانسان صار قطاراً فكيف يجب ان يكون؟ أو لو ان الأفعى أصبحت حماراً فكيف يجب ان تكون؟ بالطبع اذا صح الفرض فلا فائدة منه لان الأفعى ستكون حماراً ولن تلاحظ فيها صفة للأفعى والانسان سيكون قطاراً ولن ترى له حينئذ اي صفة لها علاقة بالأنسان. وكل ذلك هو جرياً مع الهراء الذي في الفرض والا فانه لن يصح لانهم قالوا (فرض المحال ليس بالمحال)، بمعنى ان المجنون قد يفترض المحال فهذا الأمر ليس بالمحال وليس معناه ان الفرض نفسه يصح وليس بمحال لان الناتج عكس الفرض – فان يفترض المرء شيئاً فهو ليس بمحال ولكن ان يصح المحال فهو محال بالطبع.

سنلاحظ أيضاً انه بعد ان افترض عدم التغيّر في المسيح ناقضه في كتاب آخر فأثبت موته، واالموت تغير فالكتاب عبارة عن سلسلة من التناقضات.

ثم اجاب على السؤال الآخر الغريب: لماذا يصير الله أنساناً؟

فأجاب بقوله:

(لنفرض أنك فلاح تحرث الحقل وتلاحظ عش نمل في طريق المحراث ولنفرض انك تحب النمل فتفكر ان تجري اليه لتحذيرهم وتصرخ محذراً ولكنهم يستمرون في العمل وتستعمل كل الوسائل بلا جدوى والنمل لا ينتبه. لماذا؟ لانك عاجز عن الاتصال بهم فما هي أفضل طريقة لذلك. هي ان تصير نملة فيفهمون ما تقول). مكدويل /٣١.هذا هو الافتراض العظيم!

ونلاحظ في الأفتراض سلسلة من الغرائب:

أولاً. إن هذا التمثيل خلاف الواقع فاطالب القسيس بمثال غيره لاني بالفعل كنت فلاحاً واراقب النمل فاذا وضعت امام احدى النملات (قشة) لا محراث عظيم اسرعت في اخبار اخواتها فاطلب من العالم المسيحي ابتكار مثال آخر يتسم بالواقعية.

ثانياً. النمل لا ينتبه رغم صراخي وتحذيري. لماذا؟ لاني عاجز عن الاتصال به. رغم عدم واقعيته ولكن عند نقله الى ما يمثله فالناتج ان الله (عاجز عن الاتصال بالخلق) وهذه بمفردها لا يقرها المسيح اذ يعتبر قائلها كافراً في جميع الاحوال.

ثالثاً. عدا العجز الذي نسبه هذا الأفتراض الى الله فانه نسب عدم المعرفة أيضاً.

لقد أصبح الله أنساناً قبل تمام الفرض فهو يغفل وينسى ويقوم بتجارب. أكتشف ان دعوة إبراهيم (ع) غير مجدية ودعوة موسى (ع) غير ذات فائدة فقرر ان يكون أنساناً بعد سلسلة من التجارب العقيمة وعدد كبير من الرسل.!

ترى لماذا اذن نتمسك بالعهد القديم، بوصايا إبراهيم (ع) وبشريعة موسى (ع)، بصاموئيل، عزرا، داوود، سليمان ... الى آخر سلسلة الأنبياء (ع)؟

ثم قال: لنجاوب على السؤال فاذا صار الله انساناً فانا نتوقع منه ان:

أ- يدخل العالم بطريقة غير عادية.

ب- يكون بلا خطيّة.

جـ- يجري المعجزات.

د- مختلفاً عما عداه.

هـ- يقول أعظم ما يقال.

و- يكون تأثيره شاملاً ودائماً.

ز- يشبع جوع الناس الروحي.

حـ- يكون له سلطان على الموت.

لكننا نلاحظ ان هذه الصفات هي صفات جميع الأنبياء (ع). انها صفات أنسان آتاه الله رحمة وعلماً وجعله آية للناس. فان لابراهيم (ع) نفس تلك الصفات وما هو أكثر منها بل للمسيح (ع) أكثر مما سطره مكدويل. ألم يدخل إبراهيم العالم بطريقة غير عادية والملك كان يريد قتله؟ ألم يدخل موسى بطريقة غير عادية حيث فرعون كان يريد قتله فرباه في قصره؟

ألم تجري المعجزات على يد إبراهيم وموسى وسليمان؟

ألم يكونوا مختلفين عما عداهم من الخلق وفضلهم ظاهراً على الناس؟

ألم يكونوا مؤثرين تأثيراً شاملاً بحيث اننا نذكرهم بأجلال وأعظام مثل المسيح وسواه من الرسل؟

ألم يكن لهم سلطان على الموت حينما خرج إبراهيم سالماً من النار؟

بيد انهم ماتوا في آخر المطاف لان كل نفس ذائقة الموت والذي لا يموت هو الواحد فقط، فالمسيح (ع) من هذه الجهة يشبههم لانه عند الكاتب قد مات. اما قوله ان اختياره للموت لا مثيل له فهو خطأ وسوء فهم للأمور لان قضية موته لم تثبت حتى يقول ذلك فهناك امة كاملة تؤمن بالمسيح (ع) وبما جاء به ومع ذلك فهي ترى انه (شبُه لهم) وما قتلوه ولا صلبوه يقيناً كما حدثهم القرآن – اذ ليس في اختيار الموت معجزة فضلاً عن يكون دليلاً عن الالوهية المتصفة بالحياة الأبدية، واني لأسأل الناس كلهم ايتصف من يختار الموت بالالوهية؟ أم انه يثبت العكس يثبت إنسانية الذي يموت؟

لقد ادت المقدمات المتناقضة والنتائج المتناقضة الى اضطراب عام في الدين. وفي الغرب اعزو سبب الفرار من الدين والتشكيك فيه الى شروح العلماء وتفسيراتهم بصفة خاصة لا غيرها.

لقد لاحظت مثل هذا الامر بنفسي اكثر من مرة. ففي لقاء مع ماركسي حائز على الدكتوراه في الفلسفة الماركسية من اصل الماني التقيته في احدى العواصم جرى نقاش حاد حول وجود الله انتهى الى جدل عقيم.

ولما كان محاوري يتميز بادب بالغ فقد دعوته مرة اخرى على قدح قهوة وذكرت له اني ابتكرت له طريقة رياضية علمية قد تقرب وحهات النظر. كانت خلاصة الطريقة كالاتي:

سألته هل يخضع الله للتجربة العلمية مثل بقية الظواهر فقال كلا. لانه لو خضع للتجربة لما جرى بيننا جدال أصلاً. قلت: حسناً فان نظرية الأحتمال تقول ان وجوده في هذه الحالة يساوي عدم وجوده اي ٥٠% الى ٥٠% قال: نعم هذا صحيح. قلت فانا ارجح وجوده بنسبة ٥١% فقط لذلك اقول ان الله موجود. اما انت فتقول ليس موجوداً ومعنى ذلك ان وجوده يساوي صفراً فليس من حقك انكار وجود الله لان الانكار احتمال صفري لا تصل اليه مطلقاً ما دام لا يخضع للتجربة العلمية. ان كل ما في العالم ان لم يرجح وجوده فهو لا يجعله أقل من ٥٠% في جميع الاحوال.

حملق الرجل في وجهي ثم ابتسم وتلفت وهز رأسه ثم سألني كمن أكتشف شيئاً: عمن تتحدث يا صديقي؟ انت تتحدث عن القوة التي خلقت العالم والتي لا يمكن ان ترى؟

قلت: نعم وفيمَ نتحدث اذن؟ قال انا اتحدث عن (الربّ)! في تلك اللحظة ادركت ان هناك التباس عظيم بيننا – عزوته للغة الأجنبية التي نتحدث بها. قلت ومن الربّ وبماذا يختلف عن القوة التي خلقت العالم؟ قال: الربّ هو الذي نزل إلى الارض وصلبوه وبقي معلقاً على الصليب!

قلت: سنعود للرجل الذي صلب فيما بعد. أنا لا اتحدث عنه اتعني (أسوُس خرستوف) – وهو أسم المسيح (ع) عندهم قال: نعم قلت فانا لا أتحدث عنه. قال وانا أتحدث عنه. قلت: ما تقول في الكائن الذي خلق العالم؟ قال: لا بد من كائن مطلق المعرفة والقوة خلق العالم فأني أومن بذلك. شرحت له بعد ذلك ما أعرفه عن المسيح (ع). انه رسول الله – أتباعه قالوا صلب ولهم الحق لأنهم رأوا رجلاً كالمسيح تماماً يصلب والشبيه هو القائد الذي اراد ان يأخذه – خرج المسيح من الباب الآخر للبستان ورجع القائد بوجه المسيح تماماً فالقوا الجنود عليه القبض وصلب، لقد كان في ذلك آية ومعجزة أخرى. ثم عاد المسيح فرآه الأتباع فقالوا (قام من عالم الاموات) فهو عيد القيامة. قال: فالمسيح أنسان قلت: انسان. قال: فهو اله وربّ قلت: ربّ بمعنى ملك مر بيّ لكنه ليس الربّ الاله الخالق. انه ليس الاله الذي احاورك عنه. قال: انت محمّدي؟ قلت: نعم. قال: فانا اذن محمدي ولا اعلم! والآن لنسأل:

من هو سبب ضلال الملايين من مثل هذا الرجل؟ من هو المسبب لنفورهم من الكنيسة وكفرهم بالمسيح؟ ان المسبب هو هذا الاعتباط الفكري واللغوي والخلط بين المفاهيم الذي يؤسسه القسس مشغوفين بحب (الأنا) التي تظهر من خلال نسبة الالوهية للمسيح (ع). اني أوجه ندائي لكافة المثقفين في العالم لأعادة النظر بالنصوص التوراتية والأنجيلية والقرآنية وفق المفاهيم الجديدة للحل القصدي للغة الذي يفرق بين الالفاظ ويبطل المترادفات التي سببت أضطراباً عاماً في الفكر والدين والفلسفة.

وسلام على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين

B